الإنسان الكامل

في

معرفة الأواخر والأوائل

تأليف

الشيخ عبد الكريم بن ابراهيم الجيلي

٧٦٧ - ٨٠٥هـ

تقديم وتعليق

رجب عبد المنصف عبد الفتاح المتناوي

مدير إدارة تحقيق المخطوطات وكتب التراث

بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

الناشر

مكتبة زهران

١٥ ش الشيخ محمد عبده خلف الجامع الأزهر ت: ٥١٠٩٨٨٧


المطبعة الأزهرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تنزهت وتقدست ذاته عن الأشباه والنظائر ﴿ فليس كمثله شىء وهـو السميع البصير ﴾ القديم فلا أول لوجوده ، الدائم فلا آخر لبقائه ، الكريم فلا نهاية لجوده .

والصلاة والسلام على سيدنا محمـد ﷺ سيد العارفين وإمامهم ، وقدوة المحققين وأسوة المتقين .

وبعـد :

فهذه مقدمة وجيزة ومعالجة سريعة لكتاب الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلى أحد أقطاب التصوف الفلسفى المعروف .

وغنى عن البيان أن الفكر الإسلامى بوجه عام قد اهتم بالتصوف السنى « العملى » ونوه به وأعلى من شأنه بينما تحفظ على كثير من مقولات التصوف النظرى « الفلسفى » إذ أن معظم رواده كانوا يدورون حول الحمى فمنهم من وقع ومنهم من سلم .

على إن مقولات هذا التيار قريب بعضها من بعض وقد أظهر التمهيد الذى صدرنا به كتاب الإنسان الكامل هذه الحقيقة ، فرأينا أن فكر الجيلى تابع لابن عربى كما أن الأخير مسبوق بمن تقدمه فى هذا المجال .

الأمر الذى يجعل معالجة رمز من رموزه معالجـة لسائر الرموز على إنه من الأهمية بمكان هنا أن نذكر أن التمهيد لم يتناول كل القضايا والمسائل التى أثارها الجيلى فى كتابه ، وإنما اكتفينا بإلقاء الضـوء على بعضها تاركين سائرها لمناسبة أخرى تكون أوسع وأشمل ، خاصة موقفه

من أهل الكتاب الذى يتصادم مصادمة كلية لما علم من الدين بالضرورة كما أن التمهيد قد أغنانا عن تتبع آراء الجيلى المتحفظ عليها إكتفاء بما قدمناه فى التمهيد فاكتفينا بمجرد الإشارة السريعة .

على أننا قد توسعنا بعض الشيء فى بيان معنى التصوف الذى ننشده وندعو إليه ونتمسك به وأعنى التصوف العملى الذى هو أشبه بالسيرة العطرة للمصطفى ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم .

والله ولى التوفيق ؟

رجب عبد المنصف

القاهرة فى : غرة رمضان ١٤١٩ هـ

٢٣ من ديسمبر ١٩٩٩ م

تمهيد عام

تعريف التصوف (*)

لما كان التصوف مرتبطا بالأحوال والمعانى الذوقية كان من الصعوبة بمكان اختيار تعريف جامع مانع من تيك المعانى الرفيعة التى ذكرها أئمة التصوف ورجاله والتى وصلت كما يقول أبو العباس بن زروق إلى الألفين « مرجعها كلها

(*) جرت العادة فى مثل هذا المقام أن يشار إلى أصل اشتقاق التصوف واختلاف الباحثين والدارسين ونظراً لأن الأمر فى رأينا ليس له كبير أهمية سنكتفى هنا بمجرد الإشارة محيلين من يرغب فى التفصيل لمظانه .

فقيل إنه نسبة إلى الصفة الأولى التى كان العباد والزهاد يجتمعون عليها فى زمن النبى ﷺ .

وقيل ان ذلك نسبة إلى الصفاء فلما اعترض عليه بمخالفة القواعد قالوا إنها نسبة إلى من صافى ربه فصوفى ولا بأس بجعل الفعل المبنى للمجهول اسما تلحق به ياء النسب .

وقيل أيضا إنه نسبة إلى الصف الأول فى الصلاة .

كما قيل إنه نسبة إلى لبس الصوف الذى اشتهر الزهاد بلبسه .

كما نسب إلى الكلمة اليونانية سوفيا بمعنى الحكمة .

والصحيح من ذلك كله كما قال القشيرى شيخ الطائفة إنه « لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس، والظاهر أنه لقب » مقدمة ابن خلدون ٤٠٨ وقال ابن خلدون فى موضع آخر: « فلم يبق إلا أنه لقب وضع لهذه الطائفة علما لهم يتميزون به ثم تصرف فى هذا اللقب بالاشتقاق منه فقيل: متصوف وصوفى والطريقة تصوف والجماعة متصوفون وصوفيون » شفاء السائل ١٨٣ .

أصدق التوجه إلى الله »(١) وكما يقول السراج الطوسى معقبا على كثرة التعريفات وتنوعها بأن كل « أحد يتكلم من حيث وقته ويجيب من حيث حاله ويشير من حيث وجده » .

ونظراً لما تغلب على هذه التعريفات من معان شريفة وقيم رفيعة وذوق جمالى آثرنا أن أسرد بعض هذه التعريفات(٢) :

١ — الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى(٣) .

٢ — رعاية حسن الأدب مع الله فى الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده مقدما الاهتمام بأعمال القلوب مراقبا خفاياها حريصا بذلك على النجاة(٤) .

٣ — الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فيرى حكمها من الظاهر فى الباطن ، وباطنا فيرى حكمها من الباطن فى الظاهر(٥) .

٤ — تطهير القلب من غير الله وتزيين الظاهر من حيث العمل والاعتقاد وتنفيذ المأمورات والابتعاد عن المنهيات والمواظبة على تنفيذ ما أمر به رسول الله ﷺ(٦) .

٥ — بذل المجهود فى طلب المقصود والأنس بالمعبود وترك الاشتغال بالمفقود(٧) .

٦ — الصبر تحت الأمر والنهى(٨) .

---

(١) قواعد التصوف ص ٦ .

(٢) اللمع .

(٣) عوارف المعارف ص ٢٠٣

(٤) شفاء السائل لتهذيب المسائل ص ١٨٣

(٥) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوى ص ٩٨

(٦) اصطلاحات الفنون للتهانوى ٤ / ٢٤٨

(٧) نفس المصدر ص ٢٤٣

(٨) نفس المصدر ص ٢٤٤

٧ — الأخذ بالحقائق والكلام بالدقائق(١) .

٨ — الوفاء بالعهود ثم الفناء عن كل معهود(٢) .

٩ — عهد غير منقوض وجد غير مرفوض(٣) .

(١) نفس المصدر ص ٢٤٤

(٢ ، ٣) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٩٩

التصوف السنى « العملى »

وهو التصوف الإسلامى الخالص سواء من حيث النشأة والتكوين أو من حيث مرتكزاته ومنطلقاته فضلا عن الاهداف والآثار فقد نشأ التصوف واستوى بنيانه على هدى القرآن الكريم وأريج النبوة العبق وشذاها العاطر وتمثله الصحابة رضوان الله عليهم وأخرجوه للناس خلقا رفيعا وسلوكا رشيدا مع يقظة فى العقل ونبل فى العاطفة ، ونذكر هنا مايدل على ذلك قرآنا وسنة وسيرة وتاريخا .

والأمر الذى يجعل ادعاء المستشرقين فى طروء التصوف على حياة المسلمين وتأثرهم فيه بما كان فى الملل والنحل المجاورة لهم ادعاء باطل فيما يتعلق بالتصوف الإسلامى الصحيح « السنى » وإن كان قولهم صحيحا فى الجانب الآخر وهو التصوف النظرى أو الفلسفى على ماسنعرض له .

نقرأ قوله تعالى ﴿ ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾(١) .

وفى قوله تعالى ﴿ واسجد واقترب ﴾(٢) .

---

(١) يقول القشيرى ـ شيخ الطائفة ـ محلقا فى أجوائها مستنبطا من الغرر والدرر ماشاء له الاستنباط وأسلم وجهه ، أى أخلص لله قصده وأفرد لله وجهه وطهر عن الشوائب عقله .

« وهو محسن » عالم بحقيقة مايفعله وحقيقة مايستعمله وهو محسن فى المآل مسلم فى الحال .

ويقال الإحسان ان تعبد الله كأنك تراه فتكون مستسلماً بظاهرك مشاهداً بسرائرك ، فى الظاهر جهد وسجود وفى الباطن كشف ووجود .

ويقال « أسلم وجهه » بالتزام الطاعات « وهو محسن » قائم بآداب الخدمة محسن آداب الحضور فهؤلاء ليس عليهم خوف الهجر ولا يلحقهم خفى المكر فلا الدنيا تشغلهم عن المشاهدة ولا الآخرة تشغلهم غداً عن الرؤية .

(٢) أى اقترب من شهود الربوبية بقلبك وقف على بساط العبودية بنفسك ويقال فاسجد بنفسك واقترب بسرك « انظر لطائف الإشارات » .

وفى قوله تعالى ﴿ وآتيناه من لدنا علما ﴾(١) .

وفى قوله تعالى ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾(٢) .

وفى قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون ﴾(٣) .

وفى قوله تعالى ﴿ ولذكر الله أكبر ﴾(٤) .

---

(١) يقول ابن خلدون فى هذه الآية كل علم من لدنه، لكن بعضه بواسطة التعليم فلا يسمى ذلك علما لدنيا بل العلم اللدنى الذى يتفتح فى القلب من غير سبب مألوف من خارج .

(٢) يقول القشيرى :

« اهتدوا » بأنواع المجاهدات « فزادهم هدى » بأنوار المشاهدات .

« اهتدوا » بتأمل البرهان « فزادهم هدى » بروح البيان .

« اهتدوا » بعلم اليقين « فزادهم هدى » بحق اليقين .

« اهتدوا » بآداب المناجاة « فزادهم هدى » بالنجاة ورفع الدرجات .

« اهتدوا » إلى ما فيه من الحق ولم يختلفوا فى أنه الحق .

« فزادهم » هدى بالاستقامة على طريق الحق .

(٣) ويقول أيضا :

من رفع إلينا خطوة نال منا حظوة ومن ترك فينا شهوة وجد منا صفوة فنصيبهم من الخيرات موفور وعملهم فى الزلات مغفور بذلك أجرينا سنتنا وهو متناول حكمنا وقضيتنا .

(٤) ويقول كذلك :

ذكر الله أكبر من ذكر المخلوقين لأن ذكره قديم وذكر الخلق محدث .

ويقال ذكر العبد لله أكبر من ذكره للأشياء الأخرى لأن ذكره لله طاعة وذكره لغيره لا يكون طاعة .

ويقال لذكر الله لك أكبر من ذكرك له .

ويقال ذكره لك بالسعادة أكبر من ذكرك له بالعبادة .

ويقال ذكر الله أكبر من أن تبقى معه وحشة .

ومن الآيات الدالة على ذلك :

قوله تعالى ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين ﴾(١).

وقـــوله : ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصـــير ﴾(٢) .

= ويقال ذكر الله أكبر من أن يبقى للذاكر معه ذكر مخلوق .

ويقال ذكر الله أكبر من أن يبقى للذلة معلوما أو مرسوما .

ويقال ذكر الله أكبر من أن يعيش أحد من المخلوقين بغيره .

ويقال لذكر الله أكبر من أن يبقى معه للفحشاء والمنكر سلطان فلحرمة ذكره زلات الذاكر مغفورة وعيوبه مستورة .

(١) يقول القشيرى فى معنى هذه الآية : الذين زينوا ظواهرهم بالمجاهدات حسنت سرائرهم بالمشاهدات .

الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف أوصلنا إلى سرائرهم اللطائف ، الذين قاسوا فينا التعب من حيث الصلوات جازيتهم بالطرب من حيث المواصلات .

(٢) ويقول أيضا فى معنى الآية وحقيقة الاستقامة على الطاعة المداومة على القيام بحقها من غير إخلال بها فلا يكون فى سلوك نهيج الوفاق انحراف عنه

ويقال المستقيم من لا ينصرف عن طريقة يواصل سيره بسراه ، وورعه بتقواه ويتابع فى ترك هواه .

ويقال استقامة النفوس فى نفى الزلة واستقامة القلوب فى نفس الغفلة واستقامة الارواح بنفى العلاقة واستقامة الأسرار بنفى الملاحظة .

«استقامة العابدين ألا يؤخروا نفوسهم عن العبادة وألا يخـــلوا بأدائها ويقضوا عسيرها ويسيرها واستقامة الزاهدين ألا يرجوا من دنياهم قليلها ولا كثيرها واستقامة التائبين ألا يلموا بعقوبة زلة فيدعوها صغيرها وكبيرها وعلى هذا النحو استقامة كل أحد « لطائف الإشارات » .

وقيل لمحمد بن المفضل حاجة العارفين إلى ماذا ؟ قال حاجتهم إلى الخصلة التى كملت بها المحاسن كلها وبفقدها قبحت المقابح كلها وهى الاستقامة « اللمع ٥٨ » .

وقوله : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾(١) .

وقوله : ﴿ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ﴾(٢) .

---

(١) الحسنات ما يجود بها الحق والسيئات ما يذنبها العبد فإذا دخلت حسناته على قبائح العبد محتها وأبطلتها .

ويقال حسنات القربة تذهب بسيئات الزلة .

ويقال حسنات الندم تذهب بسيئات الجرم .

ويقال إسكاب العبرة تذهب العثرة .

ويقال حسنات العرفان تذهب سيئات العصيان .

ويقال حسنات الاستغفار تذهب سيئات الإصرار .

ويقال حسنات العناية تذهب سيئات الجناية .

ويقال حسنات العفو عن الإخوان تذهب الحقد عليهم .

ويقال حسنات الكرم تذهب سيئات الخدم .

ويقال حسن الظن بالله يذهب سوءاتهم بكم .

ويقال حسنات الفضل من الله تذهب سيئات حسبان الطاعة من أنفسكم .

ويقال حسنات الصدق تذهب بسيئات الإعجاب .

ويقال حسنات الإخلاص تذهب بسيئات الرياء .

(٢) قيل نوراً يفرق به بين الحق والباطل ويخرج به من الشبهات .
انظر : لطائف الإشارات .

السنـــة النبوية والتصوف

والسنة هى المصدر الثانى للتصوف السنى ، عليها يقوم ، ومن خلاصها ينطلق وبها يستقيم كما كان القرآن مصدره الاول ونبعه الصافى .

نلمح ذلك جليا واضحا فى مثل قوله ﷺ فيما يرويه عبدىعن ربه فى الحديث القدسى (من عادى لى وليا فقد أذنته بالحرب ، وماتقرب إلىّ بشىء أحب إلى مما افترضته عليه ومايزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها ، وإن سألنى لأعطينه وإن استعاذ بى لأعيذنه)(١) .

وكذلك الأمر فى قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه (من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعا ، ومن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا ، ومن أتانى يمشى أتيته هرولة)(٢) .

ولعل فى إجابة الرسول ﷺ لجبريل وقد سأله عن الإحسان (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)(٣). مايشير إلى التصوف

---

(١) الحديث رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه .

وانظر شرح الحديث فى كتاب قطر الولى على حديث الولى للشوكانى .

(٢) يشرح العز بن عبد السلام هذا الحديث بقوله « فهذا وأشباهه إن خطر ببالك أو تصور فى خيالك أن ذلك قرب مسافة ومشى جارحة ونزول وانتقال فأنت لاشك هالك والله بخلاف ذلك منزه عن السلوك وقربك منه فى المسالك وإنما معنى قربه منك وقربك منه بالخدمة وهو يتقرب إليك بالرحمة وأنت تتقرب إليه بالسجود ، وهو يتقرب بالجود وأنت تتقرب بالطاعة وهو يتقرب بتوفيق الاستطاعة (بين الشريعة والحقيقة ص ١٨) .

(٣) جزء من حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام .

ومن الإشارات الصوفية التى تستلهم معنى الحديث قول إبراهيم بن أدهم لشقيق بن إبراهيم حين قدم عليه من خرسان كيف تركت الفقراء من أصحابك =

فى الإسلام إذا المراقبة تقتضى القرب ولذا قال الدامغانى «عليكم بحفظ السرائر فإنه مطلع على الضمائر»(١) .

والإحسان والإخلاص (صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد)(٢) .

وفى قوله ﷺ (إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى)(٣).

ما يرينا مكانة النية وأهميتها إذ هى - كما يقول ابن خلدون - مبدأ الاعمال وروحها فإن خلى عنها العمل بطلت ولم يعتد به المكلف فى الامتثال)(٤) .

ويطول بنا المقـــام لو تتبعنا الاحاديث النبوية فيما تشير إليه من أصول معانى التصوف أو تومىء إلى أسراره .

وقد ذكر صاحب اللمع أن أصل جميع ماتكلموا فيه من عـــلم الباطن أربعة أحاديث :

١ — حديث جبريل عليه السلام حيث سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان والإحسان فقال (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه)(٥) الحديث .

٢ — وحديث عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال أخذ رسول الله ﷺ بيدى وقال لى يا غلام احفظ الله يحفظك(٦) .

= فقال تركتهم إن أعطوا شكروا وإن منعوا صبروا فقال إبراهيم هكذا تركت كلاب بلخ عندنا فقال له شفيق وكيف الفقراء عندك يا أبا إسحاق فقال إن منعوا شكروا وإن أعطوا آثروا فقبل رأسه وقال صدقت يا أستاذ «قوت القلوب ٢/٤٠٤» .

وشبيه بذلك ماروى أن الواسطى لما دخل نيسابور وسأل أصحاب أبى عثمان الحيرى بماذا يأمركم شيخكم ؟ فقالوا يأمرنا بالتزام الطاعات ورؤية التقصير فيها فقال أمركم بالمجوسية المحضة هلا أمركم بالغيبة عنها ورؤية منشئها ومجريها «الرسالة القشيرية ١/١٩١» .

(١) اللمع ص ٨٢ — (٢) سورة الرعد الآية ٤

(٣) متفق عليه . — (٤) شفاء المسائل ص ١٧٩

(٥) متفق عليه . — (٦) متفق عليه .

٣ ـ وحديث وابصة : « الإثم ماحاك فى صدرك والبر ما اطمأن إليه نفسك »(١).

٤ ـ وحديث النعمان بن بشير عن النبى ﷺ « الحلال بين والحرام بين ».

وزاد السراج الطوسى حديثاً آخر وهو قول النبى ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام »(٢) .

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه مالك مرسلا ، كما رواه ابن ماجه متصلا وأحمد .

زهد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ

(مافضلكم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر فى صدره)
[حديث]

كان زهد رسول الله المثل الأعلى فى الزهد ، لأنه كان زهد المختار القادر ، المؤمن بأن الاستمتاع المباح حلال ، المؤثر على نفسه فقراء الأمة ومصالح الإسلام .

وهو بزهده ربى كثيراً من الرجال فتخلقوا بمثل خلقه ، فانصرفوا عن الخضوع للذات ومآرب النفوس، وآثروا غيرهم على أنفسهم كأبى بكر وعمر وعلى وغيرهم من كبار الصحابة وولاة الأقاليم فصار زهدهم تربية وتنمية ، أما التربية فللنفوس ، وأما التنمية فلإسعاد الناس ولتقوية الأمة .

ويجدر بنا قبل أن نعرض مظاهر من زهـــد رسول الله ، أن نجيب على هذا السؤال :

هل كان الرسول ذا ثراء ومال حتى يثبت أن زهده عن قدرة واقتدار ؟
نعم كان للرسول مال ، وكان ماله كثيراً فى بعض الأحيان :

١ ـ كان له خمس الغنائم التى يصيبها المسلمون من محاربيهم وقد كانت الحروب كثيرة وكانت الغنائم موفورة منذ غزوة بدر حتى تم فتح الحجاز واليمن وجميع جزيرة العرب فتوافدت الغنائم والجزية والصدقات .

قال تعالى ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾(١) فللمجاهدين أربعة أخماس الغنيمة، وللرسول خمسها يختص به نفسه وأقاربه واليتامى والمساكين وأبناء السبيل .

٢ ـ وكان له نصيب من الفيء ، وهو الذى ناله المسلمون من أموال المشركين بغير حرب كالجزية وما تركوه فى حروبهم خوفا من المسلمين وماصالحوا المسلمين عليه ، قال تعالى : ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قـــدير ﴾

(١) سورة الانفال الآية ٤١

ما أفاء الله على رسوله من أهـل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما أتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾(١) .

وكان رسول الله ينفق من هذا الفيء على أهله نفقة سنتهم ، ثم يأخذ ما بقى فيجعله : مجعل مال الله فى السلاح والخيل ومصالح المسلمين .

صور من زهده ﷺ :

١ — أتته دنانير فقسمها ، وبقيت منها ستة ، فدفعها لبعض نسائه لكنه لم ينم حتى قام وقسمها وقال : الآن استرحت .

٢ — اقتصر من نفقته وملبسه ومسكنه على ماتدعو إليه الضرورة وزهد فيما سواه .

٣ — توفى ودرعه مرهونة فى نفقة عياله .

٤ — روى عن أبى رافع أنه قال : ورد على رسول الله ضيف فلم يجد عنده ما يصلحه فأرسلنى إلى رجل من يهود خيبر وقال : قل له يقول محمد أسلفنى أو بعنى دقيقاً إلى هلال رجب قال : فأتيته ، فقال إلا برهن ، فأخبرت رسول الله بذلك فقال: أما والله إنى لأمين فى أهل السماء، أمين فى أهل الأرض، ولو باعنى أو أسلفنى لأديت إليه اذهب بدرعى هذا إليه فارهنه .

٥ — أتى بمال من البحرين ، وكان أكثر مال أتى به ، فخرج إلى الصلاة ولم يلتفت إليه ، فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه ، فقلما رأى أحداً إلا أعطاه .

٦ — قال عمرو بن الحارث أخو جويرية بنت الحارث أم المؤمنين : ماترك رسول الله عند موته درهما ولا ديناراً ولا عبداً ولا أمة ولا شيئاً إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة .

ولما قبض رسول الله جاءت السيدة فاطمة والعباس إلى أبى بكر يطلبان ميراثهما من قرية فدك التى أفاءها الله على رسوله ، وكان له سهم من ثمراتها ، فقال لهما : لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنا معاشر الأنبياء لا نورث ، ماتركناه صدقة .

---

(١) سورة الحشر الآيتين ٦ ، ٧ .

وروى مثل هذا عن عمر بن الخطاب فى مجلس على وعباس وعثمان وغيرهم .

كما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لو كان لى مثل أحد ذهبا لأنفقته فى سبيل الله إلا شيء أرصده لدين » .

ولا أدل على زهده فى متاع الدنيا من شكاية أزواجه له ﷺ معيشتهن حتى نزل قوله تعالى ﴿ يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا ۝ وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما ﴾(١) .

وماذكرناه مجرد لمحات أو نفحات فى خلق واحـــد من أخلاقه ﷺ والخلاصة أنه ﷺ كما وصفه أبو سعيد الخدرى :

كان يعقل البعير ويعلف الناضح ويقم البيت ويخصف النعل ويرقع الثوب ويحلب الشاة ويأكل مع الخادم ويطحن معها إذا هى عيت ، وكان لا يمنعه الحياء أن يحمل بضاعته من السوق إلى أهله وكان يصافح الغنى والفقير ويسلم مبتدئا وكان لا يرد من دعاه ولا يحقر مادعى إليه ولو إلى حشف التمر وكان لين الخلق كريم الطبع جميل المعاشرة ، طلق الوجه بساما من غير ضحك محزونا من غير عبوس متواضعا من غـــير ذلة جواداً من غير سرف رقيق القلب دائم الإطراق رحيما بكل مسلم لم يتجشأ قط من شبع ولا مد يده إلى طمع(٢) .

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٢٨ ، ٢٩

(٢) اللمع ص ١٣٦ .

خصائص التصوف الإسلامى « السنى »

يقوم التصوف الإسلامى على اتباع القرآن الكريم والالتزام بهدى المصطفى ﷺ دونما خروج أو شطط ، وقد حرص أئمة التصوف ورجاله على إظهار هذه الحقيقة وإعلانها بكل وضوح بل والتأكيد عليها .

وذلك ليقطعوا الطريق أمام أدعياء التصوف الذين استهوتهم البطالة وغرتهم الأمانى فكانوا عالة يتكففون الناس ثم ستروا بعدهم عن الدين الحق والتصوف الصادق بتعبيرات مستعارة ونظريات منهارة اقتبسوها من سائر الملل والنحل على ماسنفصله عند الحديث على التصوف الفلسفى .

ونذكر هنا بعضا من أقوال الصادقين فى التصوف المدركين لحقيقة العالمين بمعانيه لتكون هذه الاقوال فارقا بين الحق والباطل بين الصحيح والزائف .

يقول أبو سعيد الخراز « كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل »(١) .

ويقول الجنيد « علمنا هذا مشتبك بحديث رسول الله ﷺ » .

وقال بعضهم من أمر - حكم - السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه قولا وفعلا نطق بالبدعة(٢) .

وحكى عن أبى يزيد البسطامى رحمه الله تعالى قال ذات يوم لبعض أصحابه قم بناحيتى ننظر إلى هذا الرجل الذى قد شهر نفسه بالولاية وكان الرجل فى ناحيته مقصوداً مشهوراً بالزهد والعبادة ، فمضينا إليه فلما خرج من بيته يقصد المسجد رمى بزاقه نحو القبلة فقال أبو يزيد انصرفوا فانصرف ولم يسلم عليه وقال هذا رجل ليس بمأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ فكيف يكون مأمونا على مايدعيه من مقامات الأولياء الصالحين(٣) .

وقال سهل بن عبد الله كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فباطل(٤) .

وقال أبو حفص من أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن لأن النبى ﷺ قال « لو خشع قلبه خشعت جوارحه »(٥) .

(٢،١) عوارف المعارف ص ١٩٩ (٤،٣) نفس المصدر ص ١٠٠

(٥) نفس المصدر ص ١٠٣

والصوفى يضع الاشياء مواضعها ويدبر الأوقات والاموال كلها بالعلم يقيم الخلق مقامهم ويقيم أمر الحق مقامه ويستر ماينبغى أن يستر ويظهر ماينبغى أن يظهر ويأتى بالامور فى مواضعها بحضور عقل وصحة توحيد وكمال معرفة ورعاية صدق وإخلاص(١) .

يقول السهروردى : فإذا رأينا متهاونا بحـــدود الشرع مهملا للصلوات المفروضات لا يعتد بحلاوة التلاوة والصوم والصلاة ويدخل فى المداخل المكروهة المحرمة نرده ولا نقبل دعواه أن له سريرة صالحة(٢) .

قال الجنيد من لم يسمع الحديث ويجالس الفقهاء ويأخذ به من المتأدبين أفسد من اتبعه(٣) .

لايقبل فى باب الاعتقاد موهم ولا مبهم ولا يسلم لأحد فيه ماوقع منه دون كلام فيه بل يرد لأصل الحق وذكره .

وإن عدم تأول بما يرد لأصل الحق(٤) .

ويقول الجنيد كل الطرق مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر رسول الله وقال من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لايقتدى به فى هذا الامر لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة(٥) .

وقال النورى : « من رأيته يدعى مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربن منه »(٦) .

وقال ابن مسروق : من راقب الله فى خطرات قلبه عصمه الله فى حركات جوارحه(٧) .

وقال الجريرى: «رؤية الأصول باستعمال الفروع وتصحيح الفروع بمعارضة

(١،٢) نفس المصدر ص ١٣١ .
(٣) قواعد التصوف .
(٤) قواعد التصوف ص ٤٩ .
(٥) الرسالة ١ / ١٠٧ .
(٦) الرسالة ١ / ١١٢ .
(٧) الرسالة ١ / ١٢١ .

الأصول ولا سبيل إلى مقام مشاهـــدة الأحوال إلا بتعظيم ماعظمه الله من الوسائط والفروع »(١).

وقال ابن عطاء : « من ألزم نفسه آداب الشريعة نور الله قلبه بنور المعرفة ولا مقام أشرف من مقام متطابق لحديث الرسول - ﷺ - فى أوامره وأفعاله وأخلاقه »(٢) .

يقول الجنيد: إن النكتة لتقع فى قلبى من جهة الكشف فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل من الكتاب والسنة .

ويقول الدارانى : ربما تنكت الحقيقة قلبى أربعين يوماً فلا آذن لها أن تدخل قلبى إلا بشاهدين من الكتاب والسنة(٣) .

العلاقة بين التصوف والفقه

وضع أبو العباس بن زروق قاعدة تبين هذه العلاقة وتوضحها فقال :

حكم الفقه عام فى العموم لأن مقصـــده إقامة ركن الدين ورفع مناره وإظهار كلمته .

وحكم التصوف خاص فى الخصوص لأنه معاملة بين العبد وربه من غير زائد على ذلك .

فمن ثم صح إنكار الفقيه على الصوفى ولا يصح إنكار الصوفى على الفقيه ولزم الرجوع من التصوف إلى الفقه والاكتفاء به دونه .

ولم يكف التصوف عن الفقه بل لا يصح دونه ولا يجوز الرجوع منه إليه إلا به وإن كان أعلى منه مرتبة فهو أسلم وأعم منه مصلحة ولذلك قيل كن فقيهاً صوفيا لا صوفيا فقيها .

وصوفى الفقهاء أكمل من فقيه الصوفية وأسلم لأن صوفى الفقهاء قد تحقق بالتصوف حالا وعملا وذوقا بخلاف فقيه الصوفية فإنه المتمكن من علمه وحاله ولا يتم له ذلك إلا بفقه صحيح ، وذوق صريح لا يصح له أحـــدهما دون الآخر(٤).

---

(١) الرسالة ١ / ١٣٤ .
(٢) الرسالة ١ / ١٣٥
(٣) اللمع ١٤٦ .
(٤) قواعد التصوف ص ١٥ .

ويقول فى موضع آخر : الفقه مقصود لإثبات الحكم فى العموم فمداره على إثبات مايسقط به الحرج .

والتصوف مقصده طلب الكمال ومرجعه لتحقيق الأكمل حكما (١) .

وعندما سئل أحدهم عن البدعة قال: التعدى فى الأحكام والتهاون بالسنن وإتباع الآراء والأهواء وترك الاقتداء والإتباع (٢) .

ويقول أبو الحسن الشاذلى لأحد مريديه: إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك إن الله قد ضمن العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها لى فى جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة .

---

(١) نفس المصدر ص ١٨ .
(٢) طبقات الصوفية للسلمى ص ١٢٢ .

صـــور تطبيقيـة

تبين لنا مما سلف مدى زهده ﷺ خاصة وقد حيزت له الدنيا وعرض عليه ﷺ أن يكون ملكا كأخيه سليمان فآثر العبودية لله سبحانه وتعالى .

ورأينا كذلك العلاقة الوثيقة بين التصوف فى مفهومه الإسلامى الخالص وبين الشريعة وكيف أنهما وجهان لعملة واحدة لا انفصام بينهما على مابينه أئمة التصوف أنفسهم .

وبقى لاكتمال هـــذه المنظومة أن نعرج على حياة الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لنرى مدى اقتدائهم بنبيهم وإمامهم ﷺ ونخشى أن يطول بنا المقام لو استقصينا ذلك أو تتبعناه فى حياتهم مما لا تتسع له هذه العجالة .

الأمر الذى يجعلنا نقتصر على لمحة قصيرة ونفحة سريعة للخليفتين من بعده الصديق والفاروق ـ رضى الله عنهما ـ فهما خلصاؤه وخلفاؤه من ناحية .

ومن ناحية أخرى أقبلت الدنيا فى زينتها على المسلمين فى عهدهما وتهاوت لهما عروش كسرى وقيصر فما غرتهما وماضعفا أمامها شأنهما شأن كبار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ .

أبو بكر الصديق

صور من زهده وتواضعه رضى الله عنه :

١ ـ عن زيد بن أرقم قال: «دعا أبو بكر بشراب، فأتى بماء وعسل، فلما أدناه من فيه نحاه ، ثم بكى حتى بكى أصحابه ، فسكتوا وما سكت ثم عاد فبكى حتى ظنوا أنهم لايقوون على مسألته ، ثم أفاق فقالوا: ياخليفة رسول الله ، ما أبكاك؟ قال : «كنت مع رسول الله ﷺ فرأيته ، يدفع عن نفسه شيئاً ، ولم أر أحداً معه ، فقلت : يارسول الله ماهذا الذى تدفع ، ولا أرى أحداً معك ؟ قال : هذه الدنيا تمثلت فقلت لها : إليك عنى فتنحت ثم رجعت ، فقالت : أما إنك إن

أفلت فلن يفلت من بعدك ، فذكرت ذلك فقت أن تلحقني(١) .

٢ ـ عن الأصمعي قال : كان أبو بكر إذا مدح قال : «اللهم أنت أعلم بي من نفسي ، وأنا أعلم بنفسي منهم ، اللهم اجعلني خيراً مما يظنون ، واغفر لي مالا يعلمون ، ولا تؤاخذني بما يقولون »(٢) .

٣ ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « ما نفعني مال قط ما نفعني مال أبي بكر ، فبكى أبو بكر وقال . وهل أنا ومالي إلا لك يارسول الله (٣) ؟

٤ ـ عن الشعبي قال : لما نزلت:﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هي ﴾(٤). إلى آخر الآية قال: جاء عمر بنصف ماله يحمله إلى رسول الله ﷺ على رؤوس، وجاء أبو بكر بماله أجمع يكاد يخفيه من نفسه . فقال رسول الله ﷺ : ماتركت لأهلك ؟ قال: عدة الله وعدة رسوله . قال: يقول لأبي بكر : بنفسي أنت وبأهلي أنت ما استبقنا باب خير قط إلا سبقتنا إليه(٥) .

٥ ـ عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق. ووافق ذلك مالا عندي ، فقلت . اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته . قال : فجئت بنصف مالي ، فقال : ما أبقيت لأهلك؟ قلت : مثله . وجاء أبو بكر بكل ماعنده، فقال يا أبا بكر ، ما أبقيت لأهلك ؟ قال : أبقيت لهم الله ورسوله . قلت : لا أسبقه إلى شيء أبداً(٦) .

٦ ـ عن هشام بن عروة ، عن أبيه قال : أسلم أبو بكر وله أربعون ألفاً ، فأنفقها في الله . وأعتق سبعة كلهم يعذب في الله: أعتق بلالا ، وعامر بن فهيرة ، وزنيرة، والنهدية ، وابنتها ،وجارية بني مؤمل ، وأم عبيس(٧) .

٧ ـ عن أبي صالح الغفاري : أن عمر بن الخطاب كان يتعاهد عجوزاً كبيرة

---

(١) أسد الغابة ٣ / ٣٤٥ .
(٣،٢) أسد الغابة ٣ / ٣٢٦ .
(٤) سورة البقرة من الآية ٢٧١ .
(٥) أسد الغابة ٣/٣٢٦ .
(٧،٦) أسد الغابة ٣ / ٣٤٦ - ٢٣٧ .

عمياء ، فى بعض حواشى المدينة من الليل ، فيسقى لها ويقوم بأمرها ، فكان إذا جاء وجد غيره قد سبقه إليها . فأصلح ما أرادت . فجاءها غير مرة فلا يسبق إليها ، فرصده عمر فإذا هو بأبى بكر الصديق الذى يأتيها ، وهو يومئذ خليفة فقال عمر : أنت هو لعمرى(١) !!

٨ — عن خبيب بن عبد الرحمن ، سمع عمته أنيسة قالت : نزل فينا أبو بكر ثلاث سنين : سنتين قبل أن يستخلف ، وسنة بعد ما استخلف فكان جوارى الحى يأتينه بغنمهن ، فيحلبهن لهن(٢) .

٩ — وأخرج أبو داود فى الزهد ـ بسند صحيح ـ عن هشام بن عروة ، أخبرنى أبى قال : أسلم أبو بكر وله أربعون ألف درهم . قال عروة : وأخبرتنى عائشة أنه مات وما ترك ديناراً ولا درهماً(٣) .

١٠ — وأخرج من طريق أسامة بن زيد بن أسلم ، عن أبيه : كان أبو بكر معروفاً بالتجارة ولقد بعث النبى ﷺ وعنده أربعون ألفاً فكان يعتق منها ويعول المسلمين حتى قدم المدينة بخمسة آلاف وكان يفعل فيها كذلك(٤) .

عمر بن الخطاب

صور من زهده وتواضعه رضى الله عنه :

١ — عن قيس بن أبى حازم ، قال : قال طلحة بن عبد الله : ما كان عمر بن الخطاب بأولنا إسلاماً ولا أقدمنا هجرة ، ولكنه كان أزهدنا فى الدنيا ، وأرغبنا فى الآخرة(٥) .

٢ — عن أبى سلمة قال : قال سعد بن أبى وقاص : والله ما كان عمر بأقدمنا هجرة ، وقد عرفت بأى شىء فضلنا ، كان أزهدنا فى الدنيا(٦) .

---

(١) أسد الغابة ٣ / ٣٤٦ - ٣٤٧ .
(٢) أسد الغابة ٣ / ٣٢٧ - ٣٢٨ .
(٣ ، ٤) الإصابة والاستيعاب ٢ / ٣٣٤ .
(٥ ، ٦) أسد الغابة ٤ / ١٥٦ وما بعدها .

٣ — أنبأنا سليمان بن المغيرة عن ثابت : أن عمر استسقى، فأتى بإناء من عسل فوضعه على كفه . قال : فجعل يقول :

« أشربها فتذهب حلاوتها وتبقى نقمتها ، قالها ثلاثاً ، ثم دفعه إلى رجل من القوم فشربه(١) .

٤ — عن ابن أبي مليكة قال: بينما عمر قد وضع بين يديه طعاماً إذ جاء الغلام فقال: هذا عتبة بن فرقد بالباب، قال : وما أقدم عتبة ؟ أئذن له. فلما دخل رأى بين يدى عمر طعامه : خبز وزيت . قال : اقترب ياعتبة فأصب من هذا . قال : فذهب يأكل فإذا هو طعام أجشب لايستطيع أن يسيغه . قال : يا أمير المؤمنين : هل لك فى طعام يقال له: الحوارى ؟ قال ويلك ، ويسع ذلك المسلمين كلهم ؟ قال : لا والله. قال ويلك ياعتبة، أفأردت أن آكل طيباً فى حياتى الدنيا وأستمتع(٢) ؟

٥ — عن أبي حازم قال: دخل عمر بن الخطاب على حفصة ابنته، فقدمت إليه مرقاً بارداً [وخبزاً] وصبت فى المرقة زيتاً فقال : إدامان فى إناء واحد : لا أذوقه حتى ألقى الله عز وجل(٣) .

٦ — عن ثابت عن أنس قال : لقد رأيت بين كتفى عمر أربع رقاع فى قيصه .

٧ — عن أبي عثمان قال : رأيت عمر بن الخطاب يرمى الجمرة وعليه إزار مرقوع بقطعة جراب .

٨ — عن الربيع بن زياد الحارثى أنه وفد إلى عمر بن الخطاب فأعجبته هيئته ونحوه فشكا عمر طعاماً غليظاً أكله ، فقال الربيع: ياأمير المؤمنين إن أحق الناس بطعام لين ومركب لين وملبس لين لأنت . فرفع عمر جريدة معه فضرب بها رأسه وقال : أما والله ما أراك أردت بها الله وما أردت بها إلا مقاربتى إن كنت لاحسب أن فيك، ويحك هل تدرى مامثلى ومثل هؤلاء؟ قال : ومامثلك ومثلهم؟

---

(١) أسد الغابة ٤ / ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ .
(٢، ٣) نفس المصدر .

قال : مثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتهم إلى رجل منهم ، فقالوا له : أنفق علينا ، فهل يحل له أن يستأثر منها بشيء ؟ قال : لا يا أمير المؤمنين ، قال : فكذلك مثلى ومثلهم(١) .

٩ — عن حميد بن هلال أن حفص بن أبي العاص كان يحضر طعام عمر فكان لا يأكل ، فقال له عمر : ما يمنعك من طعامنا ؟ قال : إن طعامك جشب غليظ وإنى راجع إلى طعام لين قد صنع لى فأصيب منه، قال : أتراني أعجز أن آمر بشاة فيلقى عنها بشعرها وآمر بدقيق فينخـــل فى خرقة ثم آمر به فيخبز خبزاً رقاقا وآمر بصاع من زبيب ، فيقذف فى سمن ثم يصب عليه من الماء فيصبح كأنه دم غزال ؟ فقال : إنى لأراك عالماً بطيب العيش ، فقال : أجل ! والذى نفسى بيده لولا أن تنتقص حسناتى لشاركتكم فى لين عيشكم(٢) .

---

(١) الطبقات الكبرى ٣ / ٢٨٠ ، ٢٨١ .
(٢) الطبقات الكبرى ٣ / ٢٨٠ .

آثار التصوف ونتائجه

للتصوف آثار ونتائج يفصلها ابن خلدون فى مقدمته فيقول :

[.. ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها ، والروح من تلك العوالم .

وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشوءه وأعان على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً ، وينكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهى ، وتقرب ذاته فى تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى أفق الملائكة .

وهذا الكشف كثيراً مايعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود مالايدرك سواهم وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم »(١) .

لكن ماموقف الصوفية الحقيقية مما يعرض لهم؟أيذيعونه بين الناس يتيهون فخراً على عباد الله ويتوسلون به إلى مغنم أو جاه أم تراهم يسترونه الستر كله ويتحرجون الحرج كله إن ظهر أو شاع !

يجيب ابن خلدون عن ذلك بقوله : فالعظماء منهم لايعتبرون هذا الكشف ولاهذا التصرف ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ماوقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا وقع لهم وقدكان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ لكنهم لم يقع لهم بها عناية .

وفى فضائل أبى بكروعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم كثير منها وتبعهم فى ذلك

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

أهـــل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيرى على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم »(١) .

ويقول ابن خلدون فى عدم تعجل المشاهدة والمكاشفة بعد أن يذكر أسباب حصول المكاشفة: « ثم لما أقبلوا على مراعاة بواطنهم وتوغلوا فى تخليص قلوبهم وحفظ أسرارهم حصلت فيها التصفية فأشرقت أنوار العلم الإلهامى .

ثم وقعت المشاهدة لمن تمكن فى مقامات سلوكه وبلغ الغاية من صفاء قلبه فسمت همم الكثير منهم إلى تجاوز هذه المراتب كلها إلى المشاهدة التى هى إكسير العادة العظمى فى الآخرة وهى النظر إلى وجه الله الكريم »(٢) .

ثم يقول: وصارت رعاية الآداب الشرعية فى الباطن والظاهر من أوائل المعارج لهذه المجاهدة إلا أن الراسخين منهم لايستحثون ركب المشاهدة لما فيه عندهم من الغرور وإن القوى البشرية عاجزة عن احتمال المطلع »(٣) .

وينقل ابن خلدون عن أبى على الجوزجانى قوله : « كن صاحب استقامة لا صاحب كرامة فإن نفسك متحركة فى طلب الكرامة وربك يطالبك بالاستقامة »(٤) .

ثم يذكر قولا آخر لإمام من أئمة التصوف بعد ان تكلم فى المجاهدة وبين طريق السلوك فقال: « وإنما أوردناه تبييناً لمن استعجل لذة المشاهدة فى غير موطنها الثابت وحالة الفناء فى غير منزلها فإن السادة منا أنفوا من ذلك »(٥) .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

(٢،٣) شفاء السائل ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٤،٥) شفاء السائل ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

التصوف الفلسفى

وهو قسيم التصـــوف «السنى — العملى» من حيث النشأة ومن حيث النتائج والآثار فضلا عن الهدف والغاية ، فإذا كان التصوف السنى قائماً على الكتاب والسنة فإن الثانى مستعار من أخلاط مختلفة هندية ومسيحية وأمشاج من هنا ومن هناك .

وبينما ينشد الاول حسن الخلق والاتساق مع شريعة الإسلام ، نجد الثانى لا يبالى بإهدار قيم الإسلام ذاته وأطره بما يشيعه من حلول واتحاد وما يمثله ذلك من سقوط الثواب والعقاب وسائر المنظومة الأخلاقية .

وندع هنا محرر دائرة المعارف الإسلامية يحدثنا عن طبيعة هـذا التصوف وتطوره ورموزه وما أثاره من سخط أهل السنة عليه فيقول :

وتسربت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامى ، وأخذ سلطانها يزداد باطراد منذ أيام الأدرية القرامطة القدامى والرازى الطبيب إلى عهد ابن سينا ، وكان من نتيجة ذلك أن استحدثت فى القرن الرابع للهجرة مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية . وأن ثمة معان عامة وسلسلة من العلل الثانية وغير ذلك ، وأن هذه المصطلحات اختلطت باللاهوت المنحول على أرسطو وبمثل أفلاطون وفيوضات أفلوطين وقد كان لهذا كله أثر بالغ فى تطور التصوف.وحار شيوخ الصوفية لهذا العهد بين ضروب ثلاثة فى تفسير الاتحاد الصوفى تفسيراً فلسفيا :

(ا) فالاتحادية من ابن مسرة وإخـــوان الصفا إلى الفارابى وابن قسى يقولون إن الاتحاد هو تأليف معان بتأثير العقل الفعال ، والعقل الفعال هو الفيض الإلهى والفيض الإلهى هو النور المحمدى عند القرامطة والسالمية ، على النفس المنفعـــلة .

(ب) والإشراقية من السهروردى الحلبى والجلدكى إلى الدوانى وصدر الدين الشيرازى يقولون بتجوهر النفس وتألق النور الإلهى فى إشراقات العقل الفعال .

(ج) والوصولية من ابن سينا إلى ابن الطفيل وابن سبعين يلتزمون القول

بأن النفس تصل إلى موافقة الحق . ومن ثم تشعر بوجود جامع لاتكثر فيه ولا تعدد ولا تفرقة بأى وجه من الوجوه .

ولنلاحظ فى هذا المقام أن الغزالى أنكر رأى الاتحادية ، وهو رأى أقره ابن سينا فى كتاب « النجاة » ورفضه فى كتاب « الإشارات » .

ولنلاحظ أيضاً أن ابن سبعين ، وهو من غلاة القائلين بالمادة الحية لايرى فى الله إلا الصورة أو مبدأ « الآنية » فى جميع المخلوقات .

وفى القرن السابع الهجرى «الثالث عشر الميلادى» يبدأ العهد الثالث والأخير فى تطور مذهب التصوف ، وأبرز مدارس الصوفية لهذا العهد هى المدرسة التى أطلق عليها خصومها اسم « الوحدتية » أو « الوجودية » لأنها تدعو إلى وحدة الوجود ، ويزعم أصحاب هذه المدرسة أن لمذهبهم أصلا قديماً ـ فهم يؤولون آيات من القرآن بما يعزز مذهبهم كما يؤولون «كلام» الأشاعرة الأقدمين فى أن كل حال روحية إنما هى فعل من أفعال الله الصادرة عنه بلا واسطة، ومبالغات المتصوفة الأول كالبسطامى والحلاج ، وقد جمع عين القضاة الهمذانى فى كتاب « التمهيدات » بعض هذه الأقوال ومنها كلمة « الوجود » المشتقة من الوجد ، واستعملها صاحب هذا الكتاب أيضاً بمعنى إلباس الله مخلوقاته صفات فى مقابل كلمة « كون » ومعناها وجود الله فى مكان . على أن مذهب الوحدتية هذا مستمد فى الواقع من الفكرة التى عرضت منذ القرن الثالث الهجرى وهى أن النور المحمدى الذى قال به الأدرية المسلمون هو عين العقل الفعال الذى ظهر فى العهد اليونانى المتأخر .

ولم يبرأ ابن رشد نفسه من التأثر بمذهب الفيض ، ذلك أنه فى كتابه « تهافت التهافت » ذكر أن ثبوت الأشياء فى علم الله هو أرقى درجات وجودها ، وأن النفوس يجب أن تتحد به على نحو مايتحد عقل منفعل فى العقل الفعال » .

وكان ابن عربى المتوفى عام ٦٣٨ هـ الموافق ١٢٤٠ م أول من صاغ أصول مذهب وحدة الوجود .

ويلاحظ ابن تيمية أن مذهب ابن عربى فى جوهره هو أن وجود المخلوقات

عين وجود الخالق . وهو فى الحقيقة يرى أن الأشياء تصدر ضرورة عن العلم الإلهى الذى ثبتت فيه معانيها بفيض يتجلى على مراتب خمس ، وأن النفس تعود إلى الذات الإلهية الجامعة بتنقلها من الكثرة إلى الوحدة تنقلا ترتبط مراحله ارتباطاً منطقياً .

وفصل الفرغانى والجيلى هذا المذهب بعض التفصيل ، وما زال الصوفية المسلمون جميعاً يقولون بهذا المذهب ، وكثيراً ماتغنى به شعراء الفرس بالعبارة السهلة التى صاغها القونوى ورتب بها آراء العطار على النحو التالى :

الله هو الوجود من حيث هو كلى يقوم بشىء ، وهذا الوجود هو الذى يفيض بالكائنات المشخصة كما يفيض البحر من تحت أمواجه .

وفى نهاية القرن السابع عشر الميلادى أثار الكورانى والنابلسى سخط أهل السنة لأنهما انتهيا إلى أن مذهب وحدة الوجود هذا هو أصح ماتؤول به شهادة أن « لا إله إلا الله » فى الإسلام ذلك أنهما يذهبان إلى أن الشهادة التى يرى المسلمون أنها تثبت استقلال الله الواحد عن خلقه إنما تدل على اتصاله به اتصالا مطلقاً ، وأن جماع الموجودات بكل مايصدر عنها من أفعال خليقة بأن تكون مجلى يعبد الله فيه . وهذا المذهب فى التأمل الذى يجعل للمشيئة الإلهية المكان الارفع بالقياس إلى الأمر التكليفى قد جر الصوفية فيما جرهم إلى القول بفتوة إبليس « وهو قول أيده الجيلى » وفرعون الذى ورد ذكره فى « سفر الخروج » وهو قول مشهور من أقوال ابن عربى(١) .

ونظرا لخطورة هذا النوع من التصوف فضلا عن شيوعه فى كثير من الاوساط فإننا نضع النقد الشديد الذى وجهه د . محمود قاسم لهـــذا النوع من التصوف فيقول :

لقد كان تصوف السلف وزهدهم فى الحياة مظهراً للتعبد والخشوع ، وحافزاً إلى العمل ، بينما أصبح التصوف لدى المتأخرين تظاهراً بالعبادة ، وذريعة للتخادل

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٥ / ٢٧٠ ومابعدها . وكذا التصوف المقارن د . غلاب .

والتغرير بالعامة . فنشأ فى القرن الرابع الهجرى أو قبله بيسير جماعة من الادعياء الذين أرادوا احتلال مكانة كبار الأئمة وأجلة العلماء ، فأخذوا يغربون فى الدين ، ويتظاهرون بالتقشف ، ولبسوا المسوح للتصوف أو الرهبنة . ومن العادة ، كما يقول عبد الرحمن الكواكبى ، أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف ، كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر ، وكما يلجأ قليل المال إلى الزينة واللباس ، ، فصار هؤلاء المدعون للعلم والزهد يدسون على المسلمين بتأويل القرآن على نحو لا يحتمله النص الصريح .

ثم نفقت سوق الدجل فى القرن الخامس، واشتد ساعد الآراء الإلحادية، وجاهر بعض الدعاة بمذهب إباحى، على نسق ما كان يدعو إليه الدهريون من الإغريق والفرس ، وكان برأسهم جماعة من الدهاة الذين علموا كيف تنحدر الامة نحو الشرك بسبب جهلها وابتعادها عن المنابع الأولى لدينها . فنصب هؤلاء الدعاة أنفسهم أئمة فى الدين ، وزعموا أنهم أخذوه عن أئمتهم المعصومين ، أو تركوا أتباعهم يزعمون أنهم أولياء الله ، وأقطاب الطريق . ثم توسعوا فى تصوفهم هذا ، فرسموا الطقوس ووضعوا الاذكار ، وحددوا لها ترنحاتها ونغمات مزاميرها وطبولها ، وألفوا التراتيل ، وصنفوا الكتب التى ملأوها بالاساطير والاباطيل: ينسبونها لانفسهم أو إلى مشايخهم الذين أخذوا عنهم كرامات أو معجزات المرسلين ، ثم ستروا باطلهم بالغموض فى العبارة ، واستحدثوا مصطلحات يعجز الرجل العادى سليم العقل عن فهمها، وقالوا إنها أسرار لا يرقى إليها الخاصة، وإنه لا مدخل للعقل فى إدراكها ، لان العارف منهم متى وصل أدرك بذوقه مالا يخطر بعقـــل بشر . وعند الوصول يستوى الجمع والإفراد والكثرة والوحدة أى أن للمتصوف منطقاً دونه منطق العقل ، أو هو مضاد له ، إن صح أن يسمى منطقاً ثم قالوا إن من رام التعبير باللغة عما يشاهده أهل التصوف فى شطحاتهم يشبه أن يكون كمن يروم ذوق الالوان .

أما هؤلاء الذين يأبى عليهم عقلهم أن يرفضوا ما يقرره المتصوفون من أمور تخالف صريح الشرع فهم كالخفافيش التى لا ترى ضياء الشمس ، لانها ألفت ظلمة الليل . وخليق بهم أن يعيشوا مع العقلاء أمثالهم من الذين أتوا ظاهراً من الحياة الدنيا .

وقد فطن الخلفاء أول الأمر إلى خطر هؤلاء الغلاة من الأدعياء على الدين، فقتلوهم . ولكن ذلك لم يحل دون انتشار كتبهم وكثرة أتباعهم ممن يميلون فى كل أمة - إلى غرائب النوادر وعجيب الأساطير ، وممن يريدون أن يحيوا فى عالم كله معجزات مستمرة ، لأنهم لا يرتضون العقل حكما فى أمور دينهم ودنياهم ، أو لأنهم يعجزون عن إستخدام عقولهم لتمييز الخبيث من الطيب .

وأمثال هؤلاء كثيرون ، وهم فى كل طبقة من طبقات الأمة ، ولم يعجز المدلسون عن أن يشبعوا نزعتهم إلى الغريب والطريف ، فطفقوا يقتبسون لهم كثيراً من أساطير الإسرائيليين ونوادر المسيحيين وقصص قديسيهم وعجائبهم(١).

---

(١) كتاب الإسلام بين أمسه وغده د. محمود قاسم ص ٢٦ بتصرف .

أشهر رموز التصوف الفلسفى

وأشهر رموز هذا التصوف الذين نعرض لهم هنا لصلتهم « بكتاب الإنسان الكامل » على محي الدين بن عربى(*) باعتباره أشهر رموزه من ناحية وصاحب النظرية التى فصلها الجيلى بعد ذلك على ماسنوضحه .

حياتـــه :

ولد محي الدين أبو بكر محمد بن على بن عربى الحاتمى الطائى فى مـــدينة مورثيه بالأندلس فى سنة ٥٦٠ هـ وفى الثامنة من عمره بعثه أهله إلى إشبيلية فدرس فيها الحديث والفقه حتى تضلع فيهما ، وفى سنة ٥٩٠ هـ ، قام برحلات واسعة إلى الشرق ؟ فزار مصر وسوريا والحجاز وبغـــداد والموصل وآسيا الصغرى .

مؤلفاته :

كتب ابن عربى من المؤلفات عدداً أدهش الباحثين المستشرقين إلى حد أن حمل أحدهم وهو الأستاذ كليمان هوار على أن يقول : إنها لكثرتها لايحصرها الخيال ؟ وهى فى رأيه تبلغ نحو ثلاثمائة مؤلف . وقد نقل الأستاذ « ماسينيون » « أن عدد هذه المؤلفات أربعمائة وتسعة وثلاثون كتاباً » ، وقد عثر الأستاذ « بروكلمان » المستشرق الألمانى منها على نحـــو مائة وخمسين كتاباً فى مكتبات الشرق والغرب .

ومن أهم هذه الكتب مايأتى :

(ا) « الفتوحات المكية » وهو عرض تام لجميع المعارف الصوفيـــة ؟ ودراسة كاملة لمناهجهم وتعاليمهم فى خمسمائة وستين فصلا تقع فى اثنى عشر

(*) لمزيد من التفصيل انظر الكتاب التذكارى الصادر عن المجلس الأعلى للثقافة والفنون ، وانظر كذلك دائرة المعارف الإسلامية وكذا كتاب الشيخ عبد الحفيظ قرنى عن ابن عربى .

جزءاً . ويحتوى الفصل التاسع والخمسون بعد الخمسمائة على مجمل كامل للكتاب كله . وقد كتب الشعرانى المتوفى سنة ٩٧٣ هـ – ١٥٦٦ م ، ملخصاً مهماً لهذا الكتاب . وحينما طلب ابن عربى إلى ابن الفارض أن يكتب شرحاً لتائيته إجابة بأنه لا يعرف لها شرحاً خيراً من الفتوحات .

(ب) « فصوص الحكم » ، وقد عرض فيه للرسل الخمسة والعشرين وأهميتهم وادعى أنه لم يكتب عن أى رسول منهم إلا بعد ظهوره له وقد أتمه المؤلف فى دمشق فى سنة ٦٢٧ هـ .

(ج) « محاضرات الأبرار ومسامرات الاخيار » ، وهو مجموعة من النكت والملح والنوادر فى الأدب .

(د) « مشاهد الأسرار القدسية » .

(هـ) « الانوار » .

(و) ، « إنشاء الدوائر » ، وقد عرض فيه المؤلف لبيان مكانة الإنسان فى العالم .

(ز) « حيلة الأبدال » .

(ح) « كيمياء السعادة » .

(ط) « الإفاضة » وقد احتوى أنواع المعرفة الثلاثة الاساسية ؟ وهى مجموعة قصائد صوفية يوهم ظاهرها أنها غزل ووصف لحب مادى .

(ك) « كتاب الأمر المحكم » .

(ل) « تحفة المسافرين » وقد اشتمل على ذكر المواقف التى تعرض للصوفية فى أسفارهم إلى الغاية التى يرمون .

(م) « التجليات الإلهية » .

(ن) « تاج الرسائل » ومنهاج الوسائل » .

(س) « تفسير سورة الضحى » .

(ع) كتاب « الأجوبة على الرسائل المنصورية » .

(ف) « أنا القرآن والمثانى » وهى قصيدة عصماء قد احتوت من الآراء الصوفية والوجدية مالا يستهان به .

(ص) « الرسائل الإلهية » .

(ق) « مواقع النجوم ومطالع أهلة الاسرار والعلوم » .

(ر) كتاب « الأخلاق » .

مذهبـــه :

وحدة الوجود :

عرض ابن عربى فى كتابه « فصوص الحكم » لكثير من النظريات الفلسفية ولكنه لكى يكون فى مأمن من مهاجمة المتعصبين قد مزج بتاريخ كل نبى من الأنبياء الذين تناول الكتابة عنهم فى السفر شيئاً من هذه النظريات ليضعها تحت حماية ذلك النبى على نحو مايعبر أحد المستشرقين .

فمن ذلك مثلا نظرية صدور العالم التى مزجها بتاريخ آدم ؟ فقرر أنه قد وقع فيضان : الأول هو الذى عنه وجدت المادة المستعدة لتقبل الصورة؟ ثم أعدها لقبول الحياة الإلهيـــة . والثانى هو الذى أنتج الوجودات الشخصية بإظهار الكائنات التى أريدت لهذا الإعداد . وعن الفيض الأول نتجت الجواهر المعينة أو الكليات واستعد أوانها المحددة لها فى العلم الإلهى . وعن الثانى نتج التحقق الخارجى لهذه الأشياء ونتائجها المرادة منها .

وعنده أن هذا الفيض هو الحدث الذى به ينقح الفضل الإلهى نور الوجود فى كل جوهر يستقبل الكائن دون أن يحصل انفصال بين الصورة المدركة فى علم الله والإله نفسه ، كما تستقبل المرآة صورة الإنسان دون أن ينفصل من هذا الإنسان وجهه المنعكس على المرآة وإذن فصدور الخلق عند ابن عربى هو شبيه بانعكاس المعلومات الإلهية على مرآة ، وآدم هو عنده رمز لروح العالم ، أو هو لمعان هذه المرآة ؟ إذ أن الله أوجد العالم قبل آدم أو لكنه كان وجوداً غير حقيقى ، أى أنه كان ظلا محضاً ؟ أو وجوداً مادياً لا روح فيه ولا حياء كوجود

الحمأ الذى صنع منه جسم آدم قبل نفخ الروح فيه ، فلما وجد آدم ظهر الوجود الحقيقى للعالم ، ومن هذا يبين أن آدم هو المبدأ النورانى اللطيف الذى أتم به الإله الوجود ومنحه به حقيقته .

كما يبين أيضاً أن غاية الإله من إيجاد العالم هى أن يرى فيه جوهره الخاص. وآدم هو المبدأ الروحانى الذى به تحققت هذه الرؤية ، فكان بالنسبة إلى الإله كالإنسان للعين .

ومن هذا يتضح جيداً أن ابن عربى كان يؤمن بوحدة الوجود وإن كان قد أنفق فى سبيل حجبها عن الجماهير مجهوداً عظيما دفعه إليه حرصه على الحياة بعد ما أفزعته ذكريات الحلاج ، ويحيى السهروردى(١) .

على أنه من الأهمية بمكان أن نعرض الجانب الآخر من حياة ابن عربى إذ يذهب البعض إلى نفى وحدة الوجود عن ابن عربى واعتبارها شيئاً دخيلا عليه أو يؤولون ألفاظه وعباراته الموهمة لذلك ليذهبوا بعد ذلك إلى أن الرجل لاغبار عليه .

ولعل أول من أشار إلى قضية النحل هذه ، أحد أقطاب التصوف المتأخرين ونقصد به الشيخ عبد الوهاب الشعرانى(٢) .

ومن علمائنا المعاصرين نجد د . محمد غلاب يورد شرح ابن عربى للحديث القدسى : « كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر » وهو الحديث الذى يتكأ عليه دعاة الوحدة .

يقول ابن عربى (أى أن من تقرب إلى ربه فأحبه أفاض عليه أنوار

---

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية مادة ابن عربى .

(٢) يقول الشعرانى أنه تبين له أن العبارات التى توقف فى نسبتها إلى ابن عربى لم يكن لها وجود فيما حل إليه من نسخ كتاب الفتوحات ، انظر لواقح الأنوار القدسية ، والكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر واليواقيت والجواهر وانظر بحث د . أبو العلا عفيفى ص ٢٢ .

المعرفة فانكشفت له الحقائق فرأى كل شيء بنور هذه المعرفة أى أنه لا حلول ولا اتحاد فإن القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد أثبت عينك وعينه ألا ترى إلى قوله كنت سمعه الذى يسمع به فاثبتك بإعادة الضمير عليك ليدلك عليه وماقال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول) .

ثم يعقب د. غلاب بقوله من هذه النصوص يبدو جليا أن الإمام محى الدين كان بريئا البراءة كلها من فكرة وحدة الوجود نقيا من مبدأ الحلول وأن عقيدته كانت من أتم العقائد تنزيها لله وأجلها تقديسا له وأبعدها عن نسبة أقل الشوائب إلى ذاته تعالى أو إلى أفعاله(١) .

ونحن هنا لا نبحث عن حقيقة مذهب ابن عربى بقــدر ماندين الفكر الذى يتعارض مع الإسلام كل التعارض سواء أكانت مدسوس على الشيخ أم قال بها .

ولعله من المناسب أن ندع الحديث فى بيان حقيقة هذه النظرية والنقد الموجه إليها خاصة من الناحية الأخلاقية للدكتور أحمد محمود صبحى فيقول :

إن نقطة البدء فى مذهب وحدة الوجود كما هو لدى معظم النظريات الفلسفية فى التصوف ذلك الحديث النبوى : خلق الله آدم على صورته ، فالإنسان أكمل مجال الحق لأنه الكون الجامع لجميع حقائق الوجود ، هو العالم الأصغر الذى انعكست فى مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر .

نحن بصدد نظرية تقدس الإنسان وتعلى من شأنه ، ولكن هل هذا الكمال للإنسان من حيث هو الكائن الأخلاقى الذى يميز الطيب عن الخبيث ويسعى إلى الخير ؟

كمال الإنسان لدى أصحاب وحدة الوجود لأنه قد اجتمعت فيه كمالات الوجود العقلى والروحى والمادى لا فرق فى ذلك بين أى من هذه المظاهر ،

---

(١) الكتاب التذكارى لمحيي الدين بن عربى ص ٢٠٤ - ٢٠٦ ، وانظر ماذكره ابن عربى نفسه عن عقيدته فى الفتوحات المكية .

فليس سفك الدماء والفساد فى الارض بأدنى من البر والإحسان من حيث إن الاولى مظاهر لصفات الجلال الإلهى ، ولا تفترق صفات الجلال عن صفات الجمال فالمعصية من العبد كمال أو هى جلال لانها مظاهر لاسم المنتقم أو الجبار وهو من أسماء الله ، فلا فرق بين الخير والشر ، بين من يظهر بصورة العاصى من يظهر بصورة المطيع من حيث إن كلا هو مظهر لاسم من أسماء الله(١) .

ولكى يوضح ابن عربى نظريته التى تلغى القيم بعد أن سوت بين الخير والشر يميز مايسميه الامر التكوينى والامر التكليفى ويجعل الثانى تابعا للأول .

فيقول: الامر التكوينى هو ذلك القانون الذى قدر على الموجودات أزلا أن تكون بما هى عليه، وبمقتضاه يكون علم الله، أما الامر التكليفى فهو الذى يخاطب به الله العباد ويبعث بمقتضاه الرسل فتكون أفعال العباد طاعة أو معصية ، ولكن الطاعة والمعصية تستويان من حيث إن كليهما طاعة للأمر التكوينى ، ذلك القانون الازلى الذى لابد أن يتم حسب ماتعطيه طبيعة الموجودات ، ومن ثم فكل أفعال العباد متفقة مع الإرادة الإلهية طاعة كانت أو معصية خيراً كانت أم شراً ، ولا تدخل هذه الافعال تحت دائرة الاحكام الشرعية أو القيم الخلقية إلا لسبب عارض ، ومن ثم فوصف الافعال بالشر ليس إلا بطريق العرض وماغضب الله من أجلها إلا عرض كذلك .

وسياق النظرية بعد هذا الجبر المحض وبعد هذه التسوية بين الخير والشر يقتضى إسقاط الثواب والعقاب والوعد والوعيد او تأويلهما ، فالثواب اسم ناشىء عن الطاعة فى نفس المطيع ، والعقاب اسم ناشىء عن المعصية فى نفس العاصى ، وليس الخلاف بينهما إلا فى مرتبة التحقق فى الوحدة الثانية مع الحق فلا عذاب ولا عقاب فى الآخرة بل مآل الخلق إلى النعيم المقيم .

وماحق الامم البائدة من هلاك ليس على نحو مانفهمه ، فدعاء نوح على

---

(١) الفلسفة الاخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢١١ ، ولمزيد من التفصيل انظر الرد على القائلين بوحدة الوجود للشيخ على سلطان القارىء .

قومه كان دعوة لهم أن يحررهم الله من قيود الوثنية التى تحصر الحق فى مجلى مادى محدد ، فدعا عليهم بالفناء الصوفى لا بالدمار والهلاك ، وما الريح العاتية التى أصابت آخرين إلا إشارة إلى مافيها من راحة لهم حيث أراحتهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة وقد كان فى الريح عذاب لهم أى أمر يستعذبونه إذا ذاقــوه .

ولقــد صح قول فرعون حين قال: (أنا ربكم الأعلى) من حيث هو مظهر من مظاهر الحق ، وماطغيانه حين قطع الأيدى والأرجل وحين صلب إلا حق فى صورة باطل ، لأنه ماكانت تنال المراتب إلا بهذا الفعل، فإن الأعيان الثابتة قد اقتضت ذلك ، ففرعون بذلك يمثــل دور الفتوة لأنه قد ابى بفعله الأمر التكوينى الذى يخضع له كل مافى الوجود وإن خالف بذلك الأمر التكليفى ، فكل موجود عند ربه مرضى ، وكيف لا يكون مرضيا وهو سر ربوبيته ، إن إبليس ليس إلا مثلا أعلى للفتوة من حيث إن عصيانه السجود لآدم لم يكن إلا طاعته للأمر التكوينى ومن حيث إن السجود لا يكون إلا لذات الحق .

ولا مجال للقول باللطف الإلهى لأنه وإن كان العالم مفتقراً حقيقة إلى الله من حيث أن لا وجود له فى الحقيقة إلا كوجود الظل للشيء أو المظهر للجوهر، إلا أن هذه المجالى ضرورية من أجل أن تتحقق صفات الحق وأسماء الله ، وتلك هى علة الخلق ، كان الحق من حيث هو مجرد ذات كنزاً مخفياً فأراد أن يعرف فخلق الخلق فبه عرفوه .

وغنى عن البيان أن نظرية كهذه تلغى القيم الخلقية وأحكام الشرائع وتفسر علة الخلق وحياة الإنسان وسلوكه ومآله بعد الممات تفسيراً وجوديا بحتاً لا أثر للأخلاقية فيه إنها لا تقوض أصول الشرع وأحكامه فحسب بل إنها تعبث بكل القيم ومن ثم فإنها إن صلحت أن تلحق بالمذاهب الانطولوجية التى تفسر الوجود فإنها لا يمكن أن تكون بحال ميتاً فيزيقا أخلاق ، إنها وإن جعلت الإنسان ربانياً فإنها لم تكرمه ، وأى تكريم ذلك الذى يستوى فيه الطيب مع الخبيث ويلحق فيه إبليس منزلة الرسول باسم صفتى الجمال والجلال .

* * *

التعريف بالجيلي(*)

يحدثنا الجيلي عن نفسه فيذكر أنه :

١ ــ نسبه : عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد بن محمود وكنيته « قطب الدين » (١) .

ويلقبه البعض بالجيلي والبعض بالجيلاني ـ أو الكيلاني ـ نسبة إلى جيلان . وهى منطقة فارسية ، وإليها ينسب كثير من رجال العلم والدين .

ويرى حاجى خليفة فى كتابه كشف الظنون أن الجيلي من ذرية الشيخ عبد القادر الجيلاني المتوفى ببغداد سنة ٥٦١ هـ .

وقد عرف الشيخ عبد الكريم الجيلي بلقب « الجيلي » بين معاصريه .

٢ ــ ميلاده : ولد الجيلي فى أول محرم سنة ٧٦٧ هـ الموافق (١٣٦٥ م) كما يقول هو بنفسه فى ترجمة ذاتية تضمنتها قصيدته «النادرات العينية» حيث يقول:

فنى أول الشهر المحـــرم حُجرتَه
ظهـــورى وبالسعد المطـارد طالع
لستين من سبع على سبعمائة
من الهجرة الغرا سقتنى المراضعُ(٢)

٣ ــ الجيلي يطلب العلم :

خرج الجيلي من بلاد العراق فى طلب العلم وهو لم يتعد العشرين من عمره فيتجه إلى الشرق ليزور بلاد فارس ، ولكن المقام لا يطيب له هناك فيتجه إلى الشرق مرة أخرى حتى يصل إلى بلاد الهند .

(*) انظر فى ذلك مكانة الجيلي فى الفكر الفلسفى للدكتور / نجاح الغنيمى وكذلك دكتور / يوسف زيدان فى كتابه عن الجيلي .

(١) انظر مخطوطة « قاب قوسين » نقلا عن د . نجاح الغنيمى .

(٢) وقد قام د . يوسف زيدان بتحقيقها ونشرها .

الجيلي في بلاد الهند :

لما رحل الجيلي إلى بلاد الهند ظل بها فترة قصيرة ، فلم يستقر في الهند . فقد كان تواقا للعودة إلى بلاد الإسلام الأولى فذهب إلى الجزيرة العربية ، واستقر به الترحال والسياحة في بلاد اليمن ، فوصل إلى مدينة زبيد اليمنية سنة ٧٩٦ هـ ، حيث كان عمره آنذاك تسع وعشرون عاما .

وفي هذه المدينة بدأ التحول الروحي في حياة عبد الكريم الجيلي . ففي تلك المدينة يتعرف الجيلي على شيخ الصوفية شرف الدين إسماعيل الجبرتي . وهو الرجل الذي كان له أكبر الأثر في سيرة الجيلي وتصوفه بعد ذلك .

وبالرغم من ذلك ظل الجيلي على حبه لحياة السفر والسياحة .

الجيلي في مكة المكرمة :

ويصل الجيلي إلى مكة في أواخر سنة ٧٩٩ هـ . وهناك يلتقي بأهل التصوف المجاورين حول بيت الله الحرام .

ويواصل الجيلي سياحته الصوفية فيصل إلى القاهرة فيرى الأزهر الشريف ويجتمع بعلمائه ، وكان ذلك في سنة ٨٠٣ هـ . حيث انتهى في القاهرة من تأليف كتابه « غنيـة أرباب السماع » الذي جمع فيه بين موضوعات التصوف والموضوعات البلاغية .

ثم ينتقل إلى غزة فيمكث بها بعض الوقت ثم يعود إلى زبيد اليمن مرة أخرى .

ويلبث الجيلي هناك حيناً من الدهر ينتهي فيه من كتابه الشهير « الإنسان الكامل » وهو الكتاب الذي قامت عليه شهرة الجيلي كفيلسوف صوفي .

٤ — وفاته :

اختلفت الآراء أشد الاختلاف في تحديد وفاة الشيخ عبد الكريم الجيلي حيث يرى حاجي خليفة أنه توفي بعد سنة ٨٠٥ هـ . ويبدو أن حاجي خليفة قد أخذ آخر السنوات التي ذكرها الجيلي في كتاب « الإنسان الكامل » ثم جعل تاريخ وفاته بعد ذلك .

أما المستشرق الإنجليزى نيكلسون فقد ذكر فى « دائرة المعارف الإسلامية » أن وفاة الجيلى كانت حوالى ٨٢٠ هـ .

ويقول جولد تسيهر إن تاريخ وفاة عبد الكريم الجيلى غير مؤكد ويجعله مابين ٨١١ : ٨٢٠ هـ . ويتفق ماسينيون الفرنسى وبروكلمان الألمانى على أن الجيلى توفى سنة ٨٣٢ هـ = ١٤٢٨ م . إلا أن صاحب كتاب « الصوفية والفقهاء فى اليمن » عن مخطوط لبدر الدين الأهدل عنوانه « تحفة الزمن بذكر سادات اليمن » أن الجيلى من الصوفية الوافدين على اليمن وأنه توفى بمدينة زبيد سنة ٨٢٦ هـ . والأقرب إلى الحقيقة هذا التاريخ الأخير بحكم معاصرة الأهدل، توفى سنة ٨٥٥ هـ ، لعبد الكريم الجيلى حيث كان على خلاف فكرى مع الجيلى وغيره من صوفية اليمن . وقد توفى الجيلى فى مدينة « زبيد » اليمنية فقد كان لدى الجيلى من الأسباب مايدعوه للبقاء بزبيد والعودة إليها من سياحاته الدائمة .

وعلى ذلك يكون الجيلى قد ولد ببغداد سنة ٧٦٧ وتوفى بزبيد اليمن سنة ٨٢٦ هـ . وبذلك تكون حياته قد امتدت إلى تسع وخمسين سنة . قضى معظمها فى السياحة والمجاهدة الروحية وتحصيل العلوم(١) .

٥ — مؤلفاته :

إذا نظرنا إلى قائمة مؤلفات الجيلى بعد ترتيبها ترتيباً زمنياً على حسب تأليف الجيلى لها وجدنا القائمة تشتمل على :

١) الكهف والرقيم : بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

٢) جنة المعارف وغاية المريد والعارف : وهى رسالة ألفها الجيلى باللغة الفارسية وأشار إليها فى كتابه « الكمالات الإلهية » .

٣) المناظر الإلهية : وهو كتاب صغير يحتوى على مائة منظر من المناظر النورانية التى شاهدها الجيلى فى خلوته بربه .

---

(١) انظر فى ذلك المصادر السابقة وكذلك تاريخ الأدب العربى لبروكلمان.

٤) غنية أرباب السماع : وعنوانه « غنية أرباب السماع وكشف القناع عن وجوه الاستماع » ألفه الجيلى سنة ٨٠٣ هـ أثناء وجوده بالقاهرة وهو مطبوع.

٥) الكمالات الإلهية « فى الصفات المحمدية » : انتهى الجيلى من تأليفه سنة ٨٠٥ بمدينة زبيد اليمنية حيث يذكر الجيلى ذلك فى خاتمة هذا الكتاب .

٦) إنسان عين الوجود « ووجود عين الإنسان الموجود » .

٧) القاموس الأعظم « والناموس الأقدم فى معرفة قدر النبى ﷺ وهو كتاب ضخم ويقع هذا المؤلف فى مايزيد على أربعين جزءاً معظمها مفقود .

٨) السفر القريب « رسالة السفر القريب نتيجة السفر الغريب » وهو أحد المؤلفات الصغيرة .

٩) كشف الستور ، أشار إليها الجيلى فى شرحه للفتوحات ، وهى رسالة صغيرة واسمها بالكامل « كشف الستور عن مُخدِرات النور » .

١٠) شرح الفتوحات « شرح الفتوحات المكية وفتح الأبواب المغلقات من العلوم اللدنية » .

١١) كشف الغايات « فى شرح التجليات » هو شرح لكتاب (التجليات الإلهية) وقد ذكر كارل بروكلمان هذا الكتاب (كشف الغايات) عن نسخة برامبور .

١٢) رسالة السبحات : رسالة صغيرة « مفقودة » ذكرها الجيلى فى رسالة الأسفار .

١٣) الإسفار عن رسالة الأنوار : وهو الشرح الثالث الأخير الذى وضعه الجيلى على مؤلفات ابن عربى حيث يشرح الجيلى فيه رسالة « الأسفار عن نتائج الأسفار » لابن عربى ، وتوجد نسخة وحيدة لهذا الشرح بمكتبة ليبزج .

١٤) النادرات : « النادرات العينية فى البادرات الغيبية » وهى قصيدة طويلة تتألف أبياتها من ٥٤٠ بيتاً .

١٥) القصيدة الوحيدة : يرجح أن يكون هذا المؤلف شرحا وضعه الجيلى

على قصيدة صوفية ، توجد نسخة خطية من هذه القصيدة ببغداد « ضمن مجموعة برقم ٧٠٧٤ » .

١٦) مسامرة الحبيب « ومسايرة الصحيب » وهى رسالة ألفها الجيلى فى آداب الصحبة متحدثاً فيها عن رحلة موسى عليه السلام وفتاه « يوشع بن نون » للقاء العبد الصالح .

١٧) قطب العجائب « وفلك الغرائب : ذكره الجيلى فى الإنسان الكامل ، وهذا الكتاب مفقود .

١٨) الخضم الزاخر والكنز الفاخر : وهو تفسير صوفى للقرآن الكريم ، وقد ذكره الجيلى فى نهاية الجزء الثانى من الإنسان الكامل .

١٩) أمهات المعارف : رسالة صغيرة لم يذكرها الجيلى أو أحد المترجمين .

٢٠) أربعون موطناً : من مؤلفات السلوك الصوفى .

٢١) منزل المنازل « فى سر التقربات بالفوائد النوافل » من مؤلفات السلوك أيضاً ، توجد نسخة وحيدة من هذا الكتاب بحيدر آباد الدكن « برقم ١٩٢ » .

٢٢) المملكة الربانية المودعة فى النشأة الإنسانية .

٢٣) المرقوم « فى سر التوحيد المجهول والمعلوم » كتاب يتكلم فيه الجيلى بطريقة الرقم الهندى عن أسرار الوحدانية .

٢٤) الكنز المكتوم « الحاوى على سر التوحيد المجهول والمعلوم » .

٢٥) الوجود المطلق « المعروف بالواحد الأحد » .

٢٦) بحر الحدوث والحدث والقدم وموجود الوجود والعدم :

٢٧) كتاب الغايات « فى معرفة معانى الآيات والاحاديث المتشابهات » .

٢٨) عقيدة الأكابر المقتبسة من الأحزاب والصلوات .

٢٩) عيون الحقائق « فى كل مايحمل من علم الطرائق » .

٣٠) زلفات التمكين .

٣١) حقيقة الحقائق « التى هى للحق من وجه ومن وجه للخلائق » .

٣٢) مراتب الوجود .

٣٣) الإنسان الكامل « فى معرفة الأواخر والأوائل) : أشهر كتب الجيلى ومن أشهر الكتب الصوفية على الإطلاق وهو كتابنا هذا .

والكتاب فى جزءين ، عرض الجيلى خــلالها لأدق النظريات التى عرفها التصوف الفلسفى الذى امتزجت فيه الفلسفة بالتصوف ، واهتم الصوفية بهـذا الكتاب اهتماما كبيراً ووضعوا عليه العديد من الشروح والتعليقات ، ومن أهم شروح الكتاب :

* شرح أحمد الأنصارى بعنوان « موضحات الحال » .

* شرح عبد الغنى النابلسى بعنوان « كشف البيان عن أسرار الأديان فى كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان » .

* شرح على زاده عبد الباقى المتوفى عام ١١٥٩ هـ(١) .

٦ — أشهر شيوخ الجيلى :

من أشهر شيوخ الجيلى الذين أخذ عنهم وتتلمذ عليهم :

١ - شرف الدين الجبرتى الذى كان له أكبر الأثر فى حياة الجيلى كما سيتضح من ثنائه عليه كقوله فيه « أستاذ الدنيا وشرف الدين ، سيد الأولياء المحققين والقطب الكامل والمحقق الفاضل ، غريب الأولياء ومحل نظر الله إلى هذا العالم القطب الأكبر والكبريت الأحمر » .

٢ - ومن شيوخه كذلك جمال الدين محمد بن إسماعيل المكرشى المتوفى سنة ٧٩٨ هـ ، ويقول عنه الجيلى « إنه نال بركات كثيرة من هذا الشيخ » .

٣ - ومنهم أيضا أبو الغيث بن جميل وهو الملقب بشمس الشموس .

---

(١) انظر المصادر السابقة .

الإنسان الكامل

يطلق هذا الاسم للدلالة على اسمى مرتبة يبلغها الإنسان وهى مرتبة الصوفى الذى وصل إلى الفناء فى الله . ويحدثنا أبو يزيد البسطامى (٢٦١ = ٨٧٤) عن الصوفى الذى يحصل له التجلى ببعض الأسماء الإلهية ويفنى فى الله ويصير « الكامل التام » . ونستطيع أن نقول إن الشخص الذى يوصف بذلك هو عين الإنسان الكامل . ولعل هذه العبارة وردت لأول مرة فى مصنفات ابن عربى ثم أصبحت اسما لكتاب مشهور لعبد الكريم الجيلانى وهو « كتاب الإنسان الكامل فى معرفة الاواخر والاوائل » وهذان المؤلفان يقيمان نظرية الإنسان على مذهب فى وحدة الوجود من شأنه أن يجعل الخالق أو الحق والخلق مظهرين متكاملين لوجود مطلق . وقد قال الحلاج بنظرية شبيهة لهذه النظرية مع شيء من الاختلاف .

يقول ابن عربى « الإنسان يجمع فى نفسه صورة الله وصورة العالم . وهو وحده الذى تتجلى فيه الذات الإلهية بكل الصفات والأسماء ، وهو المرآة التى تنكشف لله فيها ذاته ؟ ونحن أنفسنا الصفات التى نصف بها الله ؟ ووجودنا ماهو إلا تحقيق وجوده ؟ وإذا كان الله ضروريا لوجودنا فلابد من وجودنا لكى يظهر لنفسه » .

وأهم ملامح هذه النظرية أن الذات هو الأمر الذى تستند إليه الصفات فكل صفة استندت إلى شيء فهذا الشيء هو الذات سواء أكان موجوداً أم معدوما والموجود إما موجود محض وهو الله أو موجود ملحق بالعدم وهو ذات المخلوقات والوجود المطلق هو محض الذات الصرف الذى لا يظهر فيها شيء من الأسماء أو الصفات أو النسب . والظهور يقتضى التنزيل من حالة البساطة ؟ وهذا التنزل له مراتب ثلاث : الأحدية والهوية والإنية وهنا تظهر الأسماء والصفات التى تعرف بها الذات وهى تنكشف بالتجلى والإنسان الكامل الذى هو مجلى الوجود المطلق

وإليه يرتقى فى تجليات متعاقبة حتى ينتهى بالانغمار فى الذات . وفى المقام الأول « وهو مقام التجلى فى الأسماء » .

يصطلم العبد تحت أنوار ذلك الاسم الذى يتجلى الله فيه حتى إذا دعوت الله بذلك الاسم أجابك العبد لوقوع ذلك الاسم عليه ؟ والمقام الثانى هو مقام التجلى بالصفات ويقبل الصوفى من تجلى هذه الصفات ما يناسب طاقته وسعة علمه وقوة عزيمته . والله يتجلى على البعض بصفة الحياة ؟ وعلى غيرهم بصفة العالم . وعلى آخرين بصفة القدرة وهكذا . بل إن الصفة الواحدة يتجلى الله بها على أحوال متنوعة : فالبعض مثلا يسمعون كلام الله بكليتهم .

وبعضهم يسمعونه على لسان الخلق ولكنهم يعلمون أنه كلام الله وآخرون يعرفون منه الحوادث المستقبلة . وفى المقام الأعلى وهو مقام التجلى بالذات يكون ذلك الهيكل الإنسانى هو الفرد الكامل والغوث الجامع عليه يدور أمر الوجود ، يقدر على كل شىء ولا يحجب عنه شىء وله يكون الركوع والسجود لأنه خليفة الله فى الأرض . ولما كان الإنسان الكامل يجمع صورة الله وصورة الإنسان فإنه واسطة الاتصال بين الخالق والمخلوقات وطبيعته العامة (الجمعية) تحصل له مكاناً سامياً فريداً فى مراتب الوجود .

ويقسم الجيلى صفات الله أربعة أقسام : صفات الذات ، الوحدانية والقدم والخلق ونحوها ، ، وصفات الجمال ، وصفات الجلال ، وصفات الكمال . وعلى حين أن صفات الجمال والجلال والكمال تظهر فى هذه الحياة ، وفى الحياة الأخرى ـ لأن الجنة والجحيم مثلا هما على التوالى مظهران للجمال والجلال فإن الإنسان الكامل وحده هو مظهر الأسماء الذاتية . وقد قبل الإنسان حمل الأمانة عندما عرضها الخالق ـ كما يفسر الصوفية ، فهو يحوى صور كل الأشياء المادية والروحانية ؟ وقلبه يقابل عرش الله وعقله يقابل القلم ؟ ونفسه اللوح المحفوظ وطبعه العناصر فهو « نسخة الحق » . « إن الله خلق آدم على صورته » .

ولم يكن بد من أن يكون رمز الإنسان الكامل عند المسلمين هو النبى محمد . وقد ظهر الاعتقاد بين أهل السنة فى وقت مبكر بأن النبى خلق قبل ولادته .

وذهب كثير من المتصوفة الذين أخذوا بنظريات الصدور فى المذهب الأفلاطونى الجديد إلى القول بأن محمداً هو العقل الكلى أو الكلمة . ويعنى الجيلى بأن يقول إن محمداً هو الإنسان الأكمل ؟ وكل الأولياء والأنبياء يلونه فى المرتبة . ثم يقول إن محمداً يظهر فى كل جيل فى صورة ولى حى ، ويعرفه الأولياء فى هذه الصورة . ونجد مسايرة لروح الإسلام فوق ماتقدم فى المبدأ القائل بأن الإنسان الكامل يجب أن يظل عاملا بالشرع . يقول الجيلى : « إن إدراك الذات العليا هو أن تعرف بالكشف أنك هو وأنه أنت وأن هذا ليس حلولا ولا اتحادا ؟ وأن العبد عبد والرب رب والعبد لايصير ربا والرب لايصير عبداً(١) .

وقد تعرضت هذه النظرية شأنها شأن وحدة الوجود لنقد شديد من الناحية الشرعية سواء من قدامى العلماء أو من المفكرين المعاصرين ومن أشهر القدماء الذين تناولوها بالنقد والتفنيد ابن تيمية ومن المعاصرين محمد إقبال .

ونورد هنا بعض النقد الموجه إليها من الناحية الأخلاقية كما ذكره الدكتور أحمد محمود صبحى .

ومن نظرية ابن عربى فى وحدة الوجود ، تفرغت نظرية عبد الكريم الجيلانى فى الإنسان الكامل وبالرغم من الدلالة الخلقية للفظ « الكامل » وبالرغم من أنه يذكر صراحة أن محمداً الرسول هو الإنسان الكامل .

فليس للنظرية أدنى صلة بالأخلاق ، كما أنها بعيدة كل البعد عن شخصية رسول الإسلام ، إذ لا يعنى بالإنسان الكامل إلا النور المحمدى وهو الروح الإلهى الذى نفخ الله فى آدم ، فكان سر الحياة ومبدأ الإنسان إنه لايعنى إلا الحقيقة المحمدية التى كان منها خلق الجنة والجحيم ومنها وجد العذاب والنعيم ولا غرو أن تكون الحقيقة المحمدية كل ذلك ، إذ ليس ثمـة وجود إلا للحقيقة الكلية .

والنظرية شأنها شأن نظرية ابن عربى تفسر النشأة الإنسانية بالحديث

---

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية ٣ / ٥٠ - ٥٣ بتصرف .

[خلق الله آدم على صــــورته] فالله قد خلق الإنسان على صورته وحلاه بأوصافه وسماه بأسمائه فهو الحى والإنسان حى وهو العليم والإنسان عليم وهو الموجود والإنسان موجود وله الربوبية وللإنسان الربوبية . فالإنسان متصف بالكمال وفق هذه النظرية لا لسبب أخلاقى وإنما لنسبة الهيئة من حيث هو صورة الحق أو بالأحرى لسبب وجودى محض ، والنظرية فى جملتها انطولوجية لاتدع مجالا للأخلاق بل لعلها تعبث بالقيم شأنها شأن نظرية وحدة الوجود حيث تسوى بين الخير والشر كما تسوى بين الجنة والنار .

إنها تعتذر عن إبليس إذ لم يسجد لآدم ، إنه كان أعلم الخلق بآداب الحضرة وأعرفهم بالسؤال ومايقتضيه من الجواب(١) ، ولقدكان إبليس فى مقام قبض لامقام بسط حيث المحل محل عتاب وتأدب ، والأمر قد كتب وفرغ منه فلم يفزع ولم يندم ولم يتب ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله لابد فاعل مايريد .

والنار إحدى صور الحقيقة المحمدية خلقها الله من اسمه الجبار جملها مظهر الجلال ولا يزال أهل النار يجدون لذة فى العذاب كلذة المحارب فى القتال ، ولا يحملهم على خوض العذاب إلا الربوبية الكامنة فيهم حتى تظهر فيهم صفات الحق فلا شقاء ولا عذاب إذ يضع الجبار قدمه فى النار ، بل إن من أهل النــار أناساً أفضل من كثير من أهل الجنة أدخلهم الله دار الشقاوة ليتجلى عليهم فيها فيكونون محل نظره من الأشقياء(٢) .

وليس من مبرر للاسترسال فى سائر جوانب هذه النظرية ، فما سبق يكفى للدلالة على أنها نظرية لا مكان لها على الإطلاق فى ميتافيزيقيا الأخلاق ، إنها قد تجد لها مكانة فى المباحث الانطولوجية ولكنها تقوض فى كل سطر من سطورها مبادىء الأخلاق بالقدر الذى تجانب فيه أحكام الشرع وتعاليم الدين .

(١ ، ٢) لاشك أن هذا وأمثاله من آثار التصوف الفلسفى المرفوض جملة وتفصيلا .

الجيلي ونظرية الإنسان الكامل

تأثر الجيلي بابن عربي وحقيقة نظريته :

يكاد يجمع مؤرخو التصوف الفلسفي على العلاقة الفكرية الوطيدة التي تجمع بين محيي الدين بن عربي والجيلي وأن الثاني تابع للأول في نظريته عن وحدة الوجود وأن أدخل عليها من الإضافة والتطوير ماجعلها خلقاً آخر(١) تماما كما كان ابن عربي تابعاً ومتأثر بالحلاج .

وفي هذا المعنى يقول الأستاذ نيكولسون : (محمد أو بالأحرى الحقيقة المحمدية هو مبدأ الحياة ومركزها في العالم فهو بهذا المعنى روح كل شيء وحياته وهو من جهة أخرى الواسطة بين الله وعباده والمنبع الذي يفيض منه على العارفين معرفتهم بالله على نحو مايعرف الله نفسه وتصل إليهم منه العطايا والمنح الإلهية . ثم يقول إن الحلاج قد فهم هذا الأثر ـ إن الله خلق آدم على صورته ـ على معنى أن الله قد ظهر بصورة آدم الذي تجلت فيه الطبيعة الإلهية الكاملة بصفة اللاهوت والناسوت ولكن نظرية الحلاج تطورت من بعده على يد محيي الدين بن عربي وعبد الكريم الجيلي واتخذت أساساً لبحوث فلسفية بعيدة المدى فإن محمدا في نظرية هذين المؤلفين حل محل « آدم » (في نظرية الحلاج)(٢) .

---

(١) وإن كان البعض يرى أن الأمر ليس على جانب كبير من الأهمية حيث يذكر هانز هينرش شيدر (إن كتاب الإنسان الكامل ـ ليس شيئاً آخر غير عرض أوجز وأعم لفصوص ابن العربي أعد إلى حد كبير من أجل تيسير فهمه بيد أنه لايقدم جديداً في موضوعنا هذا (الإنسان الكامل د . عبد الرحمن بدوي ص ١٠ .

وإن كان الدكتور محمد مصطفى حلمي يؤيد الرأي الأول فيقول : (إنه كان متأثر فيه كل الأثر بمذهب ابن عربي في وحدة الوجود بل ومتأثر بمنهجه وألفاظه وعباراته ومنتهيا إلى مثل نتائجه وغاياته) الحياة الروحية في الإسلام ص ١٦٢ .

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ١٥٩ ـ ١٦٠ .

وبعبارة أخرى يوضح د. أبو العلا عفيفى تأثر الجيلى بابن عربى فى هذه المسألة بقوله متحدثا عن كتاب (الإنسان الكامل) ومبينا دوره فيه :

«فى هذا الكتاب يعالج الجيلى مشكلة الوجود، ويحدد(١) المصطلحات الفلسفية والصوفية التى يستعيرها من ابن عربى تحديداً يجعله أقرب إلى الأخذ بالمنهج العلمى من أستاذه ، وينتهى إلى أن الحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها ، وأنها شىء عقلى يصوره الجيلى على نحو ماصور المثاليون الألمان ـ وبخاصة هيجل ـ طبيعة الوجود» .

والفرق بين الجيلى وهيجل هو أن هيجل يقول بوحدة الوجود والفكر ، بينما يقول الجيلى بوحدة الوجود والصفات التى يتصف بها وهو يقصد بالصفات هنا الصفات التى توصف بها الذات الإلهية ، أو الصفات التى وصف بها الحق نفسه ، وهذه الصفات فى نظره ـ كما هى فى نظر ابن عربى ـ عين الموجودات الخارجية التى نطلق عليها اسم العالم . يقول ابن عربى «فما وصفناه (أى الحق) بوصف إلا كنا نحن (أى العالم) ذلك الوصف» ، وتدور نظرية الجيلى فى طبيعة الوجود على ثلاثة محاور يأخذها عن ابن عربى ، هى الذات والصفات والأسماء . ويعرف الصفة إطلاقا بأنها «مايبلغك حالة الموصوف ، أى مايوصل إلى فهم معرفة حالة»(٢) يعنى أنها الشىء الذى يفيدك العلم بالموصوف . وهو يرى أن التفرقة بين الصفات والحقائق التى تقع عليها لاتصدق إلا فى عالم الظواهر ، لأن الصفة غير الموصوف فى هذا العالم أما فى عالم الحقيقة ، أو عالم الباطن فلا غيرية هناك . فالذات الإلهية ـ أو الوجود المطلق ـ عين الصفات الإلهية ولما كان عالم العالم ليس شيئاً آخر سوى الصفات الإلهية متجلية فى مظاهر خاصة ، أمكننا أن نقول إن الذات الإلهية والعالم شىء واحد . أو إن الحق هو الخلق ولا يتردد الجيلى فى أن ينسب إلى العالم الخارجى وجوداً حقيقياً ، وإن كان يقول إنه بالنسبة إلى الحق كالقشرة بالنسبة إلى اللب .

أما ذات الإلهية (أو الوجود المطلق : أو الوجود المحض) فهى عالم الغيب،

---

(١) الكتاب التذكارى ، محى الدين بن عربى ص ٢٦ .
(٢) الإنسان الكامل ص ٢٠ .

« لاتدرك بمفهوم عبارة ، ولاتفهم بمعلوم إشارة، لأن الشيء إنما يفهم بما يناسبه فيطابقه ، أو بما ينافيه فيضاده ، وليس لذاته (تعالى) فى وجود مناسب أو أو مطابق ، ولا مناف ولا مضاد . . . ولكن الذات هى الشيء الذى استحق الأسماء والصفات بهويته ، فيتصـــور بكل صورة يقتضيها منه كل معنى فيه »(١) .

فإذا حلق العقل فى فضاء « الذات » لم يظفر بشيء ، ولكنه إذا اخترق حجب الأسماء والصفات ، ونظر فى الوجود الظاهر الذى هو وجود المخلوقات ، أدرك أن الحقيقة جوهر يحتوى جميع المتناقضات: فهى أزلية أبدية ، حق وخلق، قديمة وحادثة ، رب وعبد ، ظاهر وباطن واجب وممكن ، مفقودة وموجودة ، ثابتة ومنفية ، وغير ذلك من المتناقضات . ولكن هذه الثنوية إنما هى فى الحقيقة ثنوية فى الاعتبار — أو فى وجهة نظرنا إلى الوجود — لا فى الوجود ذاته : أى أنها لاتشير إلى موجودين مختلفين ، وإنما تشير إلى وجود واحـــد منظور إليه باعتبارين ، فإذا نظرت إليه من جهة الذات قلت هو الحق ، وإذا نظرت إليه من جهة الصفات والأسماء قلت هو الخلق ، والذات عين الصفات والأسماء .

والركن الثالث من أركان نظرية الوجود فى طبيعة الوجود هو الأسماء الإلهية. وهو يعرف الاسم مطلقا بأنه مايعين المسمى فى الفهم ، ويصوره فى الخيال ، ويحضره فى الوهم ، ويدبره فى الفكر ، ويحفظه فى الذكر ، ويوجده فى العقل سواء أكان المسمى موجوداً أو معدوماً، حاضراً أو غائباً . ونسبته إلى المسمى نسبة الظاهر إلى الباطن .

فهو بهذا الاعتبار عين المسمى . ولا سبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا من طريق أسمائه وصفاته التى هى الخلق . يقول الحديث القدسى :

« كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى » .

والاسم « الله » هيولى الكمالات كلها ، ولا يوجد كمال إلا وهو تحت فلك

---

(١) الإنسان الكامل ص ١٣ .

هذا الاسم . وليس لكمال الله نهاية لأن كل كمال يظهره الحق من نفسه فإن له فى غيبة من الكمالات ماهو أعظم . والخلق جميعهم مظاهر للكمالات الإلهية ، أو هم على حد تعبير الجيلى « عرش الذات » .

والألوهية عنده مفهوم خاص . فهى جميع حقائق الوجود التى هى أحكام المظاهر مع الظاهرة أعنى الحق والخلق هى بعبارة أخرى ـ الحقيقة التى تشمل جميع المراتب الإلهية والكونية . وتعطى كل ذى حق من الوجود(١) وهى أعلى مظاهر الذات .

ولكل من الحق والخلق ظهور فى الألوهية : فظهور الحق فى الألوهية يكون فى أعلى مرتبة . وظهور الخلق فى الألوهية يكون على حسب مايستحقه الخلق من تنوعاته وتغيراته وانعدامه ووجوده ،

للألوهية ، إذن وجهان : ظاهر وباطن ، وظاهرها هو الخلق ، وباطنها هو الحق ، والفرق بين الاثنين كالفرق بين الثلج والماء . فالثلج ظاهر والماء باطن والثلج غير الماء فى ظاهره وعين الماء فى حقيقته .

ويرى الجيلى أن الوجود المطلق عندما يخرج عن إطلاقه يمر بثلاث مراحل هى أشبه شىء بالتطور الذاتى فى طريق خروج الذات إلى مسرح الوجود الظاهر ، أو مسرح التعيينات أو التجليات ، الأولى مرحلة الأحدية ، والثانية مرحلة الهوية ، والثالثة مرحلة الإنية .

وفى المرحلة الأولى تكون الذات معراة عن جميع الاعتبارات والنسب والإضافات والأسماء والصفات ولكنها ، تتصف بالأحدية ، ولهذا ينزل حكمها عن السذاجة والإطلاق . ومعنى هذا أن الوحدة أول مراتب التعين أو مراتب التنزل . وفى المرحلة الثانية ، أو التجلى الثانى ، يشار إلى الذات الواحدة بضمير الغائب « هو » : والمرحلة الثالثة هى مرتبة ظهور الذات فى صور الموجودات : وهى مرتبة تجلى الحق فى صور الخلق ، وانقشاع ظلمة الوجود المطلق بإشراق اسم « الله » الذى هو هيولى الكمالات المودعة فى الألوهية ، فما كان من هذه

---

(١) الإنسان الكامل ص ٢٣ .

الكمالات موجوداً فى الألوهية بالقوة يصبح موجوداً بالفعل ، وما كان معقولاً لا يصبح متعيناً(١) .

وبعد أن بين أبو العلا عفيفى علاقة الجيلى بابن عربى ومدى تأثره به عرج على بيان حقيقة الإنسان الكامل عند الجيلى بعيداً عن تأثير ابن عربى أو بعبارة أخرى بدأ يبين لنا الجهد الخاص بالجيلى فى بناء نظريته .

وخلاصة هذه النظرية أن الإنسان هو المظهر الخارجى الكامل لله، والموجود الذى خلقه الله على صورته . والمرآة التى يرى الحق فيها صفاته وأسماءه ، فهو لهذا مستودع الكمالات الإلهية التى توجد فيه مجتمعة وتظهر فى غيره من الكائنات متفرقـــة .

والفرق بين إنسان وآخر فرق فى الدرجة لا فى النوع ، فنى الناس من هو كامل بالقوة ومنهم من هو كامل بالفعل . وأكمل الناس على الإطلاق الأنبياء والأولياء وعلى رأسهم النبى محمد . أو الحقيقة المحمدية التى تظهر بصور الأنبياء والأولياء .

ولا يصل الإنسان إلى مرتبة « الإنسان الكامل » إلا إذا تم معراجه الروحى إلى الذات الإلهية ـ أو الموجود المطلق ـ وفى هذا المعراج يمر بثلاث مراحل مرتبة ترتيباً تصاعديا فى مقابل الترتيب التنازلى الذى يمر به الوجود المطلق فى تنزله إلى العالم .

وفى المرحلة الأولى من هذه المراحل يتجلى الحق على العبد فى أسمائه ، حيث يشرق نور الأسماء الإلهية فى كيان العبد . فإذا حصـــل ذلك اصطلم العبد تحت أنوار الاسم المتجلى به ، بحيث إذ ناديت الحق به أجابك العبد لوقوع ذلك الاسم عليه . هنا يمحو الله اسم العبد ويثبت له اسم الله . فإذا قلت يا الله ، أجابك العبد لبيك وسعديك . وينتهى العبد فى هذه التجليات إلى أن تطلبه جميع الأسماء الإلهية كما يطلب الاسم المسمى(٢) .

---

(١) الكتاب التذكارى ص ٢٦ – ٢٩ .

(٢) الإنسان الكامل ص ٣٦ .

ولا يشهد المتجلى له فى التجليات الأسمائية إلا الذات الصرف ، ولا يشهد الاسم ، فإذا تجلى الحق للعبد فى اسمه « القديم » مثلا لكشف الحق للعبد عن كونه (أى العبد) موجوداً فى علم الله القديم قبل أن يخلق الخلق ، إذا كان موجوداً فى العلم الإلهى ، وعلم الله قـــديم . ويلزم من ذلك قدم الموجودات جميعهـــا .

وهكذا الأمر فى سائر التجليات الأسمائية : إذا تجلى الحق للعبد فى أى اسم منها شاهد العبد الذات المسماة لهذا الاسم متجلية فى صورة العبد أو صورة الكون كله .

والمرحلة الثانية هى تجلى الحق على العبد فى الصفات ، وهو قبول ذات العبد الاتصاف بصفات الرب ، وذلك بأن يفنى الحق العبـــد فناء يعدمه عن نفسه ويسلبه وجوده . « فإذا طمس النور العبدى ، وفنى الروح الخلقى ، أقام الحق سبحانه فى الهيكل العبدى من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة عنه ولا متصلة بالعبد عوضاً عما يسلبه منه وكان التجلى على تلك اللطيفة فما تجلى إلا على نفسه ، لكننا نسمى تلك اللطيفة الإلهية عبـــداً باعتبار أنها عوض عن العبد . وإلا فلا رب ولا عبد ، إذ بانتفاء المربوب انتفى اسم الرب ، فما ثم إلا الله وحده الواحد الأحد »(١) .

فإذا تجلى الحق للعبد بصفته « الحياة » مثلا ، كان العبد حياة العالم بأجمعه ، يرى سريان حياته فى الموجودات ، جسمها وروحها . ومن هذا الصنف كان عيسى عليه السلام .

وإذا تجلى للعبد بصفته « الكلام » كانت الموجودات كلها كلمات العبد .

وقد تناجيه الحقيقة الذاتية من نفسه فيسمع خطاباً لامن جهة وبغير جارحة. وسماعه للخطاب بكليته لا بأذنه ، « أنت حبيبى ، أنت محبوبى ، أنت المراد ، أنت وجهى فى العباد . . . تقرب إلى شهودى ، فقد تقربت إليك بوجودى »(٢) .

---

(١) الإنسان الكامل ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٢) الإنسان الكامل ص ٢٩ .

وهكذا يمضى الجيلى فى تعداد التجليات الصفاتية ، ويذكر مايصدر عن العبد بعد حصول التجلى له . وليس العبد فى أى من هذه التجليات إلا صورة من صور الحق ، وهى التى يطلق عليها اسم « الإنسان الكامل » .

بعد ذلك يأتى التجلى الأخير وهو التجلى الذاتى ، وبه ينتهى المعراج ، ويدرك الإنسان الكامل وحدته الذاتية مع الحق .

والإنسان الكامل فى نظر الجيلى - كما هو فى نظر ابن عربى - واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ، ولكنه يتنوع فى الصور ويظهر فى كل زمان فى صورة صاحب ذلك الزمان ، ويتسمى باسمه . أما اسمه الحقيقى فهو محمد ، وكنيته أبو القاسم ، ووصفه عبد الله . ولكن المراد به الحقيقة المحمدية على ما أوضحه ابن عربى (١) .

وما أجمله د . أبو العلا عفيفى فى بيانه لما بذله الجيلى وأضافه لنظرية الإنسان الكامل فصله د . عبد القادر محمود فى دراساته القيمة (الفلسفة الصوفية فى الإسلام) وأهم هذه الأطر التى تقوم عليها نظرية الجيلى - كما بينها د . عبد القادر - هى :

١ - قوله بأن للإنسان الكامل ثلاث برازخ يمكن أن يصل بعدها إلى مقام الختام :

الأول : هو البداية ، وفيه يتحقق بالأسماء والصفات .

الثانى : يسمى التوسط ، وهو الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية ، فإذا استوفى هذا المشهد علم سائر الممكنات والمغيبات .

الثالث : معرفة التنوعات الحكمية فى اختراع الأمور القدرية ، ولا يزال تخرق له العادات فى ملكوت القدرة حتى يصير له خرق العوائد عادة فى فلك الحكمة فحينئذ يؤذن بإبراز القدرة فى ظاهر الأكوان . فإذا تمكن من هذا البرزخ حل فى مقام الختام والناس فى هذا المقام مختلفون فكامل ، وفاضل وأفضل .

---

(١) الكتاب التذكارى ص ٢٩ - ٣١ .

٢ — توكيده أن عيسى عليه السلام ، فهو إذن فرع ، وهو يرى أن الإنجيل نزل على عيسى بالسريانية ، وقرىء على سبع عشر لغة .

وإذا كان أول القرآن بسم الله الرحمن الرحيم فأول الإنجيل باسم الآب والأم والابن . ويرى الجيلى إن هذا الكلام لم يفهم حقيقته من أم الكتاب فى القرآن بل أخذ على ظاهره من المسيحيين وغيرهم ، حتى ظنوا أن الآب والأم والابن عبارة عن الروح ومريم وعيسى ، فقالوا الله ثالث ثلاثة ، ولم يعلموا أن المراد بالآب اسم الله ، والأم كنه الذات ماهية الحقائق : وبالابن كتاب الوجود المطلق الذى هو فرع ونتيجة عن ماهية الكنه ، كما قال الله (وعنده أم الكتاب) وإليه أشار عيسى بقوله : (ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به) .

٣ — فلسفته لمنطقه العماء (مصطلح الجيلى) وهو منطقة حقيقة الحقائق التى لاتتصف بالحقية ولا بالخلقية ، فهى ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لاحقية ، ولا خلقية . . . يعنى لاحق ولا خلق فصار العماء مقابلا للأحدية . وكما أن الأحدية تضمحل فيها الأشياء والأوصاف ، ولا يكون لشىء فيها ظهور فكذلك العماء ليس لشىء من ذلك فيـــه مجال ولا ظهور . والفرق بين العماء والأحدية . . . أن الأحدية حكم الذات لمقتضى التعالى وهو الظهور الذاتى الأحدى ، أما العماء فهو حكم الذات بمقتضى الإطلاق ، فلا يفهم منه تعال ولا تدان ، وهو البطون الذاتى العمائى؟ ومنطقة العماء مقابلة للأحدية (. . . تلك صرافة الذات بحكم التجلى ، وهذه صرافة الذات بحكم الاستتار . فتعالى الله أن يستتر عن نفسه عن تجل ، أو يتعالى لنفسه استتار) .

٤ — توكيده فى وحدة الاديان أن معنى قول الله سبحانه : (إننى أنا الله لا إله إلا أنا) يعنى (الإلهية المعبودة ليست إلا أنا . . . فأنا الظاهر فى تلك الأوثان والأفلاك والطبائع ، وفى كل مايعبده أهل كل ملة ونحلة ، فما تلك الآلهة كلها إلا أنا . لهذا أثبت لهم لفظ الآلهة ، وكانت تسميته لهم بهذه اللفظة من جهة ماهم عليه فى الحقيقة تسمية حقيقية لا مجازية ، لا كما يزعم أهل الظاهر أن الحق إنما أراد بذلك من حيث أنهم سموهم آلهة ، ولا من حيث أنهم فى أنفسهم لهم هذه التسمية .

(وهذا غلط منهم وافتراء على الحق) لأن هذه الأشياء فى نظر الجيلى (بل كل ما فى الوجود له من جهة ذات الله تعالى فى الحقيقة هذه التسمية ، وهى تسمية حقيقية ، لأن الحق سبحانه وتعالى عين الأشياء . وتسميتها بالإلهية تسمية حقيقية ، لا كما يزعم المقلد من أهل الحجاب أنها تسمية مجازية) .

فإذا سألنا الجيلى عن معنى العبادة أجاب بأنها (التحقق بحقائق الأسماء والصفات الإلهية ، لأننا إذا عبدنا بتلك العبادة علمنا أنه عين الأشياء الظاهرة والباطنة) .

وليس هذا فقط بل الجيلى فى توضيحه يؤكد أن تعدد الأديان والعقائد يرجع إلى تعدد الصفات الإلهية والأسماء تجلى فيها الحق فالله تجلى باسم الهادى كما تجلى باسم المضل : (ولو أن اسما من الأسماء الإلهية ظل معطلا . فلم يتحقق معناه فى صور الوجود لما كان تجلى الحق كاملا) . لهذا أرسل الله الرسل ليعبده الذين يطيعونه فى صور الاسم الهادى ، ويعبده الذين يعصونه فى صورة الاسم المضل . فهو عين كل معبود يعبد ، لأنه الهوية السارية فى جميع مراتب الوجود . لافرق فى ذلك بين ما يعبده الوثنيون أو غيرهم . وقد تطور الموقف لدى الجيلى حتى أول كل العبادات . فالصلاة هى واحدية الحق ، والزكاة التزكى بإيثار الحق على الخلق ، والصوم هى الامتناع عن استعمال المقتضيات البشرية للاتصاف بصفات الصمدية ، والحج هو استمرار القصد فى طلب الله ، والإيمان عامة هو مدارج الكشف عن عالم الغيب) .

٥ — توضيحه أن العقل الأول المنسوب إلى الحقيقة المحمدية خلق منه جبريل . فجبريل ولد لمحمد أصل العالم والوجود . ودليل الجيلى أن جبريل توقف ليلة الإسراء ، وتقدم محمد وحده ، ودليله تسمية العقل بالروح الأمين لأنه خزانة علم الله وأمينه ، ودليله خلق عزرائيل من وهم نور الحقيقة المحمدية ـ هذا الوهم ألبسه لباس القهر (فأقوى مقهور بوهمه شيء يوجد فى الإنسان القوة الوهمية التى تغلب العقل والفكر) .

وخلق الهمة لميكائيل من نور محمد ، والفكر لباقى الملائكة . وخلق من الصورة المحمدية النور الذى خلق الله منه الجنة والجحيم . والجيلى يؤكد أن قوم عيسى

حين عبدوه كانوا صادقين بدليل قوله : (إن تعذبهم فإنهم عبادك) ودليل الجيلى عجيب حقاً فهو يقول لو لم يكن هذا صحيحاً لقال[إن تعذبهم فإنك شديد العقاب] بل قال وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ، لأنهم لم يخرجوا عن الحق ولأنهم فى حق مع أنفسهم) . وليس هذا فقط ، بل إنه يفسر فى نفس الآية معنى الواحد فى الكثرة والكثرة فى الواحد فى خطاب عيسى لله . فالله حقيقة عيسى ، وعيسى عين حقيقة ، ولا مغايرة .

يقول الجيلى : معنى قوله : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله . قال سبحانك مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق . . .) كيف أنسب المغايرة بينى وبينك . مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق ، فأقول لهم أعبدونى من دون الله ، وأنت عين حقيقتى وذاتى ، وأنا عين حقيقتك وذاتك . فنزه عيسى نفسه عما اعتقده قومه ، لأنهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط ... (ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به) مما وجدتك فى نفسى فبلغت الأمر ونصحتهم ليجدوا إليك فى أنفسهم سبيلا ، ولم أخصص نفسى بالحقيقة الإلهية ...) .

إن الجيلى : فى الواقع متسق مع مدرسته حين أطلق الحقيقة الإلهية ، فكما أن الله رب عيسى كمثال كامل ، فالله ربهم بمعنى حقيقتهم : (وهم على الحقيقة محقون فالحق تعالى حقيقة عيسى ، وحقيقة أمه وحقيقة روح القدس ، بل حقيقة كل شىء) .

(وقد اهتدى ورثة علم محمد إلى أن المراد بآدم كل فرد من أفراد النوع الإنسانى ، وشهدوا الحق فى جميع أجزاء الوجود ...) ، ويصل بنا الجيلى من هنا إلى علم خاتم الولاية أمثال ابن عربى فيقول أنه جوهر رسالة محمد الكامل ، وهذا العلم لم يوضحه محمد وإنما أحاط ورمز إليه بقشور ، ولم يفعل كما فعل عيسى حين كشف عن سر الربوبية والقدرة فى لوحى الربوبية والقدرة وهذان اللوحان لم يبرزهما موسى فأبرزهما عيسى ، ومن هنا ضل قومه . وقد جاء محمد ـ ﷺ ـ فأحاط السر بالرموز . لكن خاتم الولاية أو خاتم الأولياء عنده السر لأن عنده الفهم الإلهى .

٦ ـ تفسيره مذهب الوجود تفسيراً أوضح من تفسير ابن عربى فهو حين

يقول فى بداية الأمر ان الخلق الظاهرهو الحق الباطن ، لأن الحقيقة الوجودية: واحدة ؟ والكثرة الظاهرة مظاهر وتعينات فيها - أقول حين يفسر هذا المبدأ يفصل فى توسعه ، ليؤكد فى تحليل : أن الذات الإلهية بما هى ذات لا يمكن لنا معرفتها لذا يجب أن نعلمها عن طريق أسمائها وصفاتها . ويمضى فيعرفنا أو يعلمنا بأنها جوهر له عرضان : الأول : الازل ، والثانى الأبد ؟ وله وصفان الأول : الحق ، والثانى : الخلق .

والجيلى : يفرق بين الوصف والنعت ، ويضع الوصف قبل النعت ، فيقول ولهذا الجوهر : لغتان : الأول القدم . والثانى الحدوث،وله اسمان الأول الرب، والثانى العبد ، وله وجهان الأول : الظاهر وهو الدنيا . والثانى : الباطن وهو الاخرى) . فالوجود المحض إذن من حيث هو كذلك وليس له اسم ولا وصف فإذا خرج عن إطلاقه قليلا قليلا وظهر فى عالم الظواهر ظهرت الاسماء والصفات منتقشة فيه ، ومجموع هذه الصفات هو العالم الظاهر ، وهو ظاهر كما يقول الجيلى (لأن يظهر الحق فى صورة خارجية) ، ولابد من أن يسلم بالتمييز بين الذات والصفات التى هى العالم إذ اردنا أن نثبت وجود العالم . لكن الحقيقة (هى أن الذات عين الصفات ، وليس عين الصفات ، وليست شيئاً غيرها . . . كالماء الذى هو الثلج ، وليس شيئاً غيره فالمسمى بالعالم ، وهو عالم الصفات ليس أمراً متوهما بل هو موجود على الحقيقة . لأنه هو المجلى الذى ظهر فيه الحق ، أو هو النفس الثانية للحق فالعالم مظهر لصورة الحق فى نفسه هنا يمتد الجيلى فى مذهب ابن عربى الذى يقول فى نفس المقام (فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف ، فوجودنا وجوده ، ونحن مفتقرون إليه من حيث وجودنا . وهو مفتقر إلينا من ظهوره لنفسه) . ويبدو لنا واضحاً الفارق بين اتجاه الحلاج الأساسى فى فهم الوجود عن فهم ابن عربى ومدرسته .

فإذا مضينا مع الجيلى فى انتقاله من وحدة الوجود إلى تقرير نظرية الإنسان الكامل على أساسها ، نجده يفسر لنا أن الحق فى طريقه إلى معرفته نفسه يقطع فى موازاة المراحل الثلاث : وهى مرحلة الوحدة ، و مرحلة الهوية ، ومرحلة الانية . هذه المراحل يشعر فيها الصوفى لدى إشراق الأسماء الإلهية ، وإشراق الصفات ، ثم إشراق الذات ، عندما تفرج الذات الإلهية فى منطقة العماء حسب

مصطلح الجيلى عن تجردها وبساطتها تبدو ذاتا مدركة عاقلة فى تلك المراحل وبها يصبح الوجود المطلق عاقلا ومعقولا ، ويتجلى فى صورة الألوهية بصفات تنطبق على كل مراتب الوجود .

وهو إذ يتجلى فى كل مخلوق ببعض صفاته على قدر استعداد ذلك المخلوق يتجلى فى الإنسان بجميع تلك الصفات لأن الإنسان هو العالم الأصغر ، وفيه وحدة يتجلى الحق لذاته بجميع صفاته .

ـ معنى هذا أن الحق بعدما تحقق وجوده الكامل فى النشأة الإنسانية رجع إلى نفسه بواسطة هذه النشأة ، أو على حد التعبير الصوفى أصبح الحق والخلق عينا واحدة فى صورة الإنسان الكامل الذى هو النبى أو الولى . وبهذا اتضح الوظيفة الدينية للإنسان الكامل من حيث هو واسطة بين الحق والخلق فى مقابل وظيفته الميتافيزيقية ، ومن حيث هو مبدأ تجمع بين طرفى الحقيقة الحق والخلق فالحركة الصعودية للحق من عالم الظاهرة إلى عالم الذات تتم فى حالة الشعور بالاتحاد الذى يشعر به الصوفى ، وهذا إحلال للتصوف محل الميتافيزيقا .

٧ — فلسفته وتطويره الجزاء فى الدار الآخرى التى هى وجه الله الباطن كما يقول الجيلى . والجيلى هنا يعدل اتجاه ابن عربى تعديلا يعود به إلى الأصل الجهمى القائل بفناء النار لكونها غير أصلية فى الوجود أو لكونها حادثة كما يقول الجهمية . فإذا كان ابن عربى قد فلسف الطاعة والمعصية ، وأكد لديهما أنه لامدلول لهما لامن الناحية الدينية ، وبالتالى لامدلول لهما من الناحية الإيجابية وأنه لاعذاب ولا نعيم بالمعنى المفهوم من الشريعة . وكانت النتيجة عنده أن مآل الخلق جميعاً إلى النعيم سواء منهم من دخل الجنة أو دخل النار ، لأن نعيم بجميع سواء رغم اختلاف شكله ، ولأن العذاب نفسه سمى كذلك لعذوبته ـ أقول إذا كان ابن عربى قد فلسف النعيم والعذاب بمعنى حقيقته واحدة ، فإن الجيلى قد عاد بالنظرية إلى الاتجاه الجهمى حيث يقول الجيلى « ولما كانت النار غير أصيلة فى الوجود زالت آخر الأمر ، سر هذا الصفة التى خلقت منها مسبوقة والمسبوق فرع للسابعة ، وذلك قوله سبقت رحمتى غضبى فالسابق هو الأصل والمسبوق فرع منه ، وقد قال : (رحمتى وسعت كل شىء) ولم يقل غضبى وسع كل شىء ، لأنه أوجد الأشياء رحمة منه ، والرحمة صفة ذاتية لله . والغضب ليس

صفة ذاتية فهو الرحمن الرحيم وليس الغضبان . . . ولهذا فالنار لابد أن تزول ، حين يقول الله لها كما قال لنار إبراهيم (كونى برداً وسلاما) إن الجيلى يقدم لنا هذه القضية على أساس من نظرية الإنسان الكامل .

فالله خلق الصور المحمدية من نور اسمه البديع القادر ، ونظر إلى هذه الصور باسمه ، المنان القاهر ، ثم تجلى عليها باسم اللطيف الغافر .

عند ذلك تصدعت لهذا الفعل صدعين ، كأنها قسمت قسمين : فخلق الله الجنة من نصفها المقابل لليمين . ثم خلق النار من نصفها المقابل للشمال ، وكان القسم الذى خلق منه الجنان هو المنظور إليه باسم المنان، فهو لسر تجلى اللطيف محل كل كريم عند الله شريف .

أما القسم الذى خلق منه النار فهو المنظور إليه باسم القاهر ، وهو بسر تجلى الغافر ، يشير إلى قبول أهلها إلى الخير فى الآخرة .

لاشك أن الجيلى يحاول هنا العودة إلى اتساقه مع أصول المذهب المتطور. والجيلى هنا يؤكد لنا أن العقيدة المسيحية تحتوى ناحيتين لاغنى عنهما فى تكوين الفكرة الصحيحة عن الالوهية وهما أن الحق من وجه منزه عن جميع صفات الحوادث . ومن وجه آخر ظاهر بصور جميع الحوادث .

وأقول أن الجيلى حين يؤكد لنا هذا ـ يعود فيؤكد ثانية أن هذا المنهج المسيحى خاطىء أو ناقص ، ذلك لأنه قصر التجلى الإلهى فى نظره على الصورة المسيحية وحدها ـ هنا يعود الجيلى ليصل دليله بالقرآن ، فيذكر الآية الكريمة عن آدم : (ونفخت فيه من روحى . . .) ليقول : لما كان آدم أبا للبشر ، فإن قصر التجلى على الصورة المسيحية فيه خطأ بالغ إزاء نظريته الإسلامية المنهجية . ومن هنا كان له أن يؤكد أن عبادة الذين يشهدون الحق فى الصورة الإنسانية هى أكمل أنواع العبادة على الإطلاق لكن هذه الفكرة فى الواقع لها مكانها فى الفلسفة المسيحية اللاهوتية لأن غاية العقيدة المسيحية بطبيعة تكوينها تصل إلى أن أفراد النوع الإنسانى صور بعضهم لبعض كالمرايا المتقابلة التى يوجد فى كل واحدة منها مايوجد فى الأخرى ، وبهذا يشهدون الحق فى أنفسهم ويقرون بوحدته الذاتية المطلقة .

خلاصة الأمر مع الجيلى أنه فلسفة صوفية مركزة ، بمنهجه لمدرسة الحلاج المنطورة فى مدرسة ابن عربى . وكان جلال الدين الرومى من أوضح تلاميذ ابن عربى فى عوالمه الشعرية الرمزية العالية ، فإن عبد الكريم أوضح هذه المدرسة توثيقاً وتقعيداً لمذهب وحدة الوجود بكل متولداته .

هذا فيما يتعلق بالاتحاد والحلول وقد تتبعنا آراء العلماء والمفكرين نظراً لخطورتها وشيوعيتها فيما كتبه الجيلى ولعلنا بهـذا التمهيد الطويل تكون لنا مندوحة عن تتبع هذه النظرية فيما يعرض عنها ولها فى وكتابه هذا .

الأمر الثانى الذى نحب أن نشير إليه هنا فى هذه المقدمة هو أن الجيلى - رحمه الله - لم يلتزم بما وعد به قراءه عندما أعلن التزامه بالقرآن الكريم والسنة المطهرة وأنه لا يحيد عنها فبالإضافة إلى ماسبق من قوله بالحلول والاتحاد نجده قد أتى بمخالفات صريحة تنقض ما إدعاه ، من هذه المخالفات :

١ — قوله فى الباب الثانى والثلاثين (أنزل الله الإنجيل على عيسى باسم الأب والأم والابن فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره فظنوا أن الأب والابن عبارة عن الروح ومريم وعيسى وحينئذ قالوا أن الله ثالث ثلاثة ولم يعلموا أن المراد بالأب هو اسم الله وبالأم كنه الذات المعبر عنها بماهيته الحقائق وإطال الكلام فيه بما لا معنى له .

وكذلك فعل فى الثالث والستين والباب السادس والثلاثين وهو فى هذا كله أشبه بمن قال الله تعالى فيهم (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير)(١) .

فتأتى بالآيات على غير وجهها ويخالف المعلوم والمقطوع به من أحكام الإسلام ويؤول النصوص بما لا يتفق مع قانون التأويل .

٢ — أيضا من نواكث الجيلى قوله فى الباب السادس والثلاثين (فلو أظهر موسى شيئاً من علم الربوبية فى التوراة لكفر به قومه واتهموه فى مقالة فرعون فأمره الله بكتم ذلك كما أمر نبينا ﷺ بكتم أشياء مما لا يسعه غيره .

---

(١) سورة الحج آية ٨ .

وهذا الكلام باطل ، فما كان للأنبياء أن يكتموا شيئاً مما أوحاه الله إليهم (والذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله)(١) .

(يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)(٢).

فالقول بأن موسى عليه السلام كتم شيئاً أو أخفى أمراً قول باطل لا يتفق مع طبيعة النبوة ومايقال من أن للقرآن بواطن وخفايا أو أن الرسول ﷺ أخفى شيئاً أو كتمه مما يتعلق بالشريعة والأحكام أمراً مناف للقرآن الكريم ولرسالة النبي ﷺ .

٣ — وعندما يقول الجيلى عن الأولياء والمتصوفة « فكل واحد من الأفراد والأقطاب له التصرف فى جميع المملكة الوجودية ويعلم كل واحد منهم مااختلج فى الليل والنهار فضلا عن لغات الطيور ... » .

وينقل عن بعض الصوفية قولهم لو تحركت نملة فى ليلة ظلماء فوق صخرة صماء ولم اسمعها لقلت أنى مخدوع !! ثم يقول هو قول البعض الآخر معلقا ومعقبا على هذا القائل كيف أقول هذا وأنا محركها .

وهكذا يزعمون تمكنهم من التصرف فى العالم وعلمهم وعروجهم إلى ربهم عندما يقول الجيلى ذلك أتراه موافقاً للكتاب والسنة ؟ وأنى له ذلك والله سبحانه وتعالى يقول على لسان نبيه المصطفى ﷺ (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير لنفسى ومامسنى السوء)(٣) .

ويبين صلوات الله وسلامه عليه أنه لا يملك للناس شيئاً (قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشداً)(٤) .

٤ — أيضاً من مخالفات الجيلى المخالفة لنصوص الشريعة قوله بفناء النار(٥) .

٥ — على أنه لا يتأتى فى سائر ما أورده الجيلى من مخالفات لنصوص الشريعة

(١) سورة الأحزاب آية ٣٩ . (٢) سورة المائدة آية ٦٧ .
(٣) سورة الأعراف آية ٧٨ . (٤) سورة الجن آية ٢١ .
(٥) انظر فى إبطال هذا القول كتاب د . عوض الله حجازى « ابن القيم » .

وقواطعها إلقاء التهمة على القارىء وأنه لم يدرك مراد الجيلى فيما أورده أو يفهم معمياته على ما اعتذر به الجيلى فى مقدمة كتابه .

٦ — أيضا من الواضح فيما كتبه الجيلى مدى الشطط الذى ارتكبه عند تفسيره للآيات التى أوردها فهى تتنافى فى كثير منها مع المفاهيم الشرعية الثابتة لها كما لاتتفق مع اللغة التى نزل بها القرآن الكريم وبمقارنة سريعة لما أورده من آيات بينه وبين القشيرى شيخ الطائفة ندرك ذلك جليا .

٧ — وكذلك الأمر فيما يتعلق بما أورده من أحاديث فاغلبها موضوع على ما نبينه .

عملنا فى الكتاب :

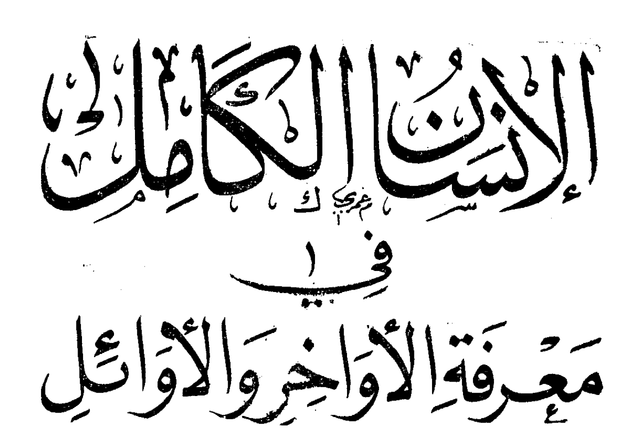
ومع أن الكتاب قد طبع عـــدة مرات إلا أنه احتوى على كثير من التصحيفات والأخطاء بل قد وصل الخطأ فى كتابة الآيات القرآنية أحيانا .

وقد تلافينا هذه الأخطاء ثم عزونا الآيات إلى سورها ، فضلا عن بيان صحة الأحاديث التى أوردها وذكر مصادرها كما قمنـــا بتنبيه القارىء فى كثير من الأحيان لشطحات الجيلى وسكرياته وإن لم نستوفيها اعتماداً على هذه المقدمة .

ولعلنا بهذا نكون قد أدينا بعضا مما علينا ...

والله ولى التوفيق ؟





الجزء الأول



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن قام بحق حمده اسم الله : فتجلى فى كل كمال استحقه واقتضاه ، وحصر بنقطة عال(١) جلاله حروف الجمال واستوفاه ، سمع حمد نفسه بما أثنى عليه المعبود ، فهو الحامد(٢) والحمد والمحمود ، حقيقة الوجود المطلق(٣) ، عين هوية المسمى بالخلق والحق(٤) ، محتد(٥) العالم الظاهر على صورة آدم(٦) ، معنى لفظ الكائنات ، روح صور المخترعات ، الموجود بكماله من غير حلول فى كل ذرة ، اللائح جمال وجهه فى كل غرة ، ذى الجلال المستوجب ، حائز الكمال المستوعب ، ذات حقيقة الجواهر والأعراض ، صورة المعانى والأغراض ، هوية العدم والوجود ، إنية عين كل والد ومولود ، بصفاته جمل الجمال فتم ،

---

(١) على اعتبار آيات الحمد الواردة فى القرآن الكريم جملا خبرية أى أن الحمد ثابت له سبحانه .

(٢) من التعبيرات اللطيفة أن المريد فى مقام المزيد ينبغى أن يقول فى باطنه عند سماع كلمة التوحيد لا معبود إلا الله وهذه شريعة ثم يقول لا موجود إلا الله وهذه طريقة ثم لا مشهود إلا الله وهذه حقيقة .

(٣) هذا من قبيل السكر والجذب لا الصحو ، وما أحسن قول الجنيد وقد أتانا رسول الله بشريعة بيضاء نقية يستقيم بها كل معوج وقد دلتنا عقولنا على مايجوز وصف الله تعالى به ومالا يجوز ، والله سبحانه منزه أن يحل به شيء أو يحل بشيء (ليس كمثله شيء) .

(٤) المحتد الأصل والطبع [انظر المعجم الوسيط] ، والمعنى هنا خالق العالم .

(٥) إشارة إلى الحديث الصحيح « أن الله خلق آدم على صورته » وسيأتى معناه .

(٦) عودة إلى وحدة الوجود .

وبذاته كمل الكمال فتم ، لاحت محاسنه على صفحات خدود الصفات ، واستقامت بقيومية أحديته قدود الذات ، فنطقت ألسن الصوامت أنه عينها ، وشهدت عين المحاسن والمساوىء أنه زينها ، توحد في التعداد ، وتفرد بالعظمة في الآزال والآباد ، تنزه عن الاحتياج إلى التنزيه ، وتقدس عن التمثيل والتشبيه ، وتعالى في أحديته عن العـــد ، وعز في عظمته أن يحصره الحد ، لا يقع الكم عليه ولا الكيف ولا الأين ، ولا يحيط به العلم ، ولا تدركه العين ، حياته نفس وجود الحياة ، وذاته عين قيوميته بكنه الصفات ، يجـــلى الأعالى والأسافل ، عين الأواخر والأوائل ، هيولى الكمال الباذخ ، منشأ عظمة المجد الشامخ ، سريان حياته في الأشياء ، معدن علمه بالوجود ، وعلمه بها محل بصره المدرك لكل غائب ومشهود ، رؤياه للأشياء يجلى ، سمـــاعه لكلامها وسماعه للموجودات عين ما اقتضاه منه حتى نظامها ، إرادته مركز كلمته الباهرة ، وكلمته منشأ صفته القادرة ، بقاؤه هوية بطون العدم وظهور الوجود ، ألوهيته الجمع بين ذل العابد وعز المعبود ، تفرد بالوصف المحيط ، وتوحد فلا والد ولا ولد ولا خليط ، تردى بالعظمة والكبرياء(١) ، وتسربل بالمجد والبهاء ، فتحرك في كل متحرك بكل حركة ، وسكن في كل ساكن بكل سكون بلا حلول كما يشاء(٢) ظهر في كل ذات بكل خلق ، واتصف بكل معنى في كل خلق وحق ، جمع بذاته شمل الأضداد(٣) ، وشمل بواحديته جمع الأعداد ، فتعالى وتقدس في فرديته عن الأزواج والأفراد أحديته عن الكثرة المتنوعة ، ووتريته(٤) عين الازدواجات المتشفعة ، بساطة تنزيهه نفس تركيب التشبيه ، تعاليه في ذاته هوية عزة التنويه ، لا تحيط بعظمته

---

(١) إشارة إلى الحديث القدسي « العظمة أزارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى واحدة منهن قصمته ولا أبالى » .

(٢) واضح من هذا الاحتراز الشرعى أنه لا يقصد المدلولات الحرفية لما يورده من نعوت وأن الأمر من قبيل التسامح .

(٣) لعله يقصد بذلك مدلولات الأسماء الحسنى فهو سبحانه المحيى المميت المعز المذل .

(٤) من الوتر .

العلوم ، ولا تدرك كنه جلاله الفهوم ، اعترف العالم بالعجز عن إدراكه ، ورجع العقل فى ربقه من رتقه خائبا عن فتقه وفكاكه ، دائرة الوجوب والجواز ، نقطة التصريح والإلغاز ، هوية طرفى الإمكان فى المشهد الصحيح والغرض ، آفية الجوهر والعرض ، والحياة فى طالع الشهود ، ومستهل النبات والحيوان عند تنزل السريان ، بحر تنزل الروحانيات العلى ، مصعد أوج الملك ، وحضيض مهبط الشيطان والهوى ، طامس ظلام الكفر والإشراك ، نور بياض الإيمان والإدراك ، صبح جبين الهدى ، ليل دجى الغى والعمى ، مرآة الحديث والقديم ، مجلى هوية العذاب والنعيم ، حيطته(١) بالأشياء كونه ذاتها ذاته ، عجزت عن الحيطة بكنهها صفاتها ، لا أول لأوليته ، ولا آخر لآخريته ، قيوم أزلى باق أبدى ، لا تتحرك فى الوجود ذره إلا بقوته وقدرته وإرادته ، يعلم ما كان وماهو كائن من أمر بدء الوجود ونهايته .

وأشهد أن لا إله إلا الله المتعالى عن هذه العبارات . المتقدس عن ان تعلم ذاته بالتصريح والإشارات ، كل إشارة دنت عليه فقد أضربت عن حقيقته صفحا ، وكل عبارة أهدت إليه فقد ضلت عنه جمحا(٢) ، هو كما علم نفسه حسب ما اقتضاه ، وبذاته حاز الكمال واستوفاه .

وأشهد أن سيدنا محمداً ﷺ المدعو بفرد من أفراد بنى آدم ، عبده ورسوله المعظم ، ونبيه المكرم ، ورداؤه المعلم ، وطرازه الأفخم ، وسابقه الأقدم ، وصراطه الأقوم ، مجلى مرآة الذات ، منتهى الأسماء والصفات ، مهبط أنوار الجبروت ، منزل أسرار الملكوت ، مجمع حقائق اللاهوت ، منبع رقائق الناسوت ، النافخ بروح الجبرلة(٣) ، والمانح بسر الميكلة ، والسابح بقهر

---

(١) الحيطة هنا من الإحاطة .

(٢) أى أن العبارات قاصرة عن الإحاطة بوصفه سبحانه .

(٣) نسبة إلى أجلة الملائكة جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل .

المورلة ، والجامع بجمع السرفلة(١) عرش رحمانية الذات ، كرسى الأسماء والصفات ، منتهى السدرات ، رفرف سرير الأسرات ، هيولى الهبـاء والطبيعيات(٢) ، فلك أطلس الألوهيات ، منطقة بروج أوج الربوبيات ، سموات نفر التسامى والترقيات ، شمس العلم والدراية ، بدر الـكمال والنهاية ، نجم الاجتباء والهداية ، نار حرارة الإرادة ، ماء حياة الغيب والشهادة ، ريح صبا نفس الرحمة والربوبية ، طينة أرض الذلة والعبودية ، ذو السبع المثانى ، صاحب المفاتيح والثوانى ، مظهر الـكمال ، ومقتضى الجمال والجلال :

مرآة معنى الحسن مظهر ماعلا … مجلى الـكمال عـذيب الينبوع
قطب على فلك المحاسن شمسه … لا آفلا مازال ذا تطليع
كل الـكمال عبارة عن خردل … متفرق عن حسنه المجموع

صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه القائمين عنه فى أحواله ، النائبين منابه فى أفعاله وأقواله ، وأشهد أن القرآن كلام الله ، وأن الحق ماتضمنه لحواه ، نزل به الروح الأمين على قلب خاتم النبيين والمرسلين . وأشهد أن الأنبياء حق والـكتب المنزلة عليهم صدق ، والإيمان بجميع ذلك واجب قاطع ، وأن القبر والبرزخ وعذابه واقع ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، وأشهد أن الجنة حق والنار حق والصراط حق والحساب يوم النشور حق ، وأشهد أن الله يريد الخير والشر ، وبيده الكسر والجبر ، فالخير بإرادته وقدرته ورضاه وقضاه ، والشر بإرادته وقدرته وقضائه لا برضاه ، الحسنة بتأييده وهداه ، والسيئة مع قضائه بشؤم العبد واغتواه (ما أصابك من حسنة

---

(١) نسبة إلى أجلة الملائكة جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل .

(٢) الهيولى : اسم الشىء بنسبته إلى مايظهر فيه من الصور فكل باطن يظهر فيه صوره يسمونه هيولى « اصطلاحات القاشانى ص ٤٩ » .

الهباء : المادة التى فتح الله فيها صور العالم وهو العنقاء المسمى بالهيولى « اصطلاحات القاشانى ص ٤٥ » .

فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك)(١) (قل كل من عند الله)(٢) منه بدء الوجود وإليه أمره يعود .

أما بعد : فإنه لما كان كمال الإنسان فى العلم بالله وفضله على جنسه بقدر ما اكتسب من لحواه ، وكانت معارف التحقيق المنوطة بالإلهام والتوفيق حرماً آمناً يتخطف الناس من حوله بالموانع والتعويق(٣) ، قفارها محفوفة بالغلطات والتزليق ، بحارها مشوبة بالمهلكات والتغريق ، صراطها أدق من الشعر الدقيق ، وأقطع من لسان الحسام الرقيق ، لا يكاد المسافر أن يهتدى فيها إلى سواء الطريق . ألفت كتاباً باهر التحقيق ظاهر الإتقان والتدقيق ، رجاء أن يكون للسالك إلى رفيقها الأعلى كالرفيق والرقيق ، وآملا أن يكون للطالب لتلك المطالب كالشقيق الشفيق ، فيستأنس به فلواتها البسابس(٤) ، ويتطرق به فى معالمها الدوامس(٥)،ويستضىء بضياء معارفه فى ظلمات نكراتها الطوامس(٦) ، فقد فقدت شموس الجذب من سماء قلوب المريدين ، وأفلت بدور الكشف عن سماء أفلاك السائرين،وغربت نجوم العزائم من همم القاصدين فلهذا قل أن يسلم فى بحرها السابح ، وينجو من مهالك قفرها السائح :

كم دون ذاك المنزل المتعالى ... من مهمه قد حف بالأهوال
وصوارم بيض وخضر أسنة ... حلت على سمر الرماح عوال
والبرق يلهب حسرة من تحته ... والريح عنه تخيب الآمال

(١) سورة النساء آية ٧٩ .

(٢) سورة النساء آية ٨٠ .

(٣) إشارة إلى قوله ﷺ « حفت الجنة بالمكاره » أكثر المتكلمين من خصوا نعوت الجلال بالصفات السلبية ، وسموا الثبوتية بصفات الإكرام والجمال « انظر الكليات ص ٩٠٢ » .

(٤) البسابس : نوع من النبات « انظر المعجم الوسيط » .

(٥) الدوامس : المظلمة « المعجم الوسيط » .

(٦) الطوامس : طمس الشىء طموسا تغيرت صورته ويقال طمس القمر أو النجم ذهب ضوءه كما يستخدم بمعنى المحو والإزالة « انظر المعجم الوسيط » .

وكنت قد أسست الكتاب على الكشف الصريح ، وأيدت مسائله بالخبر الصحيح ، وسميته :

بـ ﴿ الإنسان الكامل ، فى معرفة الأواخر والأوائل ﴾

لكنى بعد أن شرعت فى التأليف ، وأخذت فى البيان والتعريف ، خطر فى الخاطر أن أترك هذا الأمر الخاطر إجلالا لمسائل التحقيق، وإقلالا لما أوتيت من التدقيق ، فجمعت همتى على تفريقه ، وشرعت فى تشتيته وتمزيقه ، حتى دثرته فاندثر ، وفرقته شذر مذر ، فأفل شمسه وغاب ، وانسدل على وجه جماله برقع الحجاب ، وتركته نسيا منسيا ، واتخذته شيئاً فريا ، فصار خبراً بعد أن كان أثراً مسطورا ، وتلوت (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً)(١) وأنشد لسان الحال بلطيف المقال :

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا   أنيس ولم يسمر بمكة سامر

فأمرنى الحق الآن بإبرازه بين تصريحه وإلغازه، ووعدنى بعموم الانتفاع ، فقلت طوعا للأمر المطاع ، وابتدأت فى تأليفه ، متكلا على الحق فى تعريفه ، فها أنا ذا أكرع من دنه(٢) القديم بكأس الاسم العليم ، فى قوابل أهل الإيمان والتسليم ، خمرة مرضعة من الحى الكريم ، مسكرة الموجود والعديم :

سلاف تريك الشمس والليل مظلم   وتبدى السها والصبح بالضوء مفحم
تجل عن الأوصاف لطف شمائل   شمول بها راق الزمان المصرم
إذا جليت فى أكؤس من حبابها   وديرت بدور الدهر وهو مزمزم
وكم قلدت ندمانها بوشاحها   مقاليد ملك الله والأمر أعظم
ورب عديم ملكته نطاقها   فأصبح يثرى فى الوجود ويعدم
وكم جاهل قد أنشقته نسيمها   فأخبر ما إبليس كان وآدم

---

(١) سورة الإنسان آية ١ .
(٢) الدن : الوعاء الضخم .

وكم عامل قد أسمعته حديثها رقى شهرة عرشا يعز ويكرم
فلو نظرت عين أزجة كوسها لما كحلت يوما بما ليس تعلم
هى الشمس نورا بل هى الليل ظلمة هى الحيرة العظمى التى تتلعثم
مبرقعة من دونها كل حائل ومسفرة كالبدر لا تتكتم
فنور ولا عين وعين ولا ضيا وحسن ولا وجه ووجه ملثم
شميم ولا عطر وعطر ولا شذى وخمر ولا وكأس وكأس مختم
خذوا ياندامى من حباب دنانها أمانى آمال تجل وتعظم
ولا تهملوا بالله قدر جنابها فما حظ من فاتته إلا التندم
ليهن أخلائى الذين حظوا بها عليهم سلامى والسلام مسلم

مقـــدمة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ، لما كان الحق هو المطلوب من إنشاء هذا الكتاب ، لزمنا أن نتكلم فيه على الحق سبحانه وتعالى من حيث أسمائه أولا إذ هى الدالة عليه ، ثم من حيث أوصاوفه لتنوع كمال الذات فيها ؛ ولأنها أول ظاهر من مجالى الحق سبحانه وتعالى ولا بعد الصفات فى الظهور إلا الذات ، فهى بهذا الاعتبار أعلى مرتبة من الاسم ، ثم نتكلم من حيث ذاته على حسب ما احتملته العبارة الكونية ؛ ولابد لنا من التنزل فى الكلام على قدر العبارة المصطلحة عند الصوفية ، ونجعل موضع الحاجة فيها موشحا بين الكلام ليسهل فهمه على الناظر فيه ، وسأنبه على أسرار لم يضعها واضع علم فى كتاب من أمر مايتعلق بمعرفة الحق تعالى ومعرفة العالم الملكى والملكوتى ، موضحا به ألغاز الموجود كاشفا به الرمز المعقود ، سالكا فى ذلك طريقة بين الكتم والإفشاء ، مترجما به عن النثر والإنشاء ، فليتأمل الناظر فيه كل التأمل ؛ فمن المعانى مالا يفهم إلا لغزا أو إشارة ، فلو ذكر مصرحا لحال الفهم به عن محله إلى خلافه ، فيمتنع بذلك

(١) شروع فى المقصود .

حصول المطلوب ، وهذه نكتة كثيرة الوقوع ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودسر ﴾(١) فلو قال: على سفينة ذات ألواح ودسر، لحصل منه أن ثم سفينة غير المذكورة ليست بذات ألواح ، ثم ألتمس من الناظر في هذا الكتاب بعد أن أعلمه أني ما وضعت شيئاً في هذا الكتاب إلا وهو مؤيد بكتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ (٢) ، أنه إذا لاح له شيء في كلامي بخلاف الكتاب والسنة ، فليعلم أن ذلك من حيث مفهومه لا من حيث مرادي الذي وضعت الكلام لأجله فليتوقف عن العمل به مع التسليم إلى أن يفتح الله تعالى عليه بمعرفته ، ويحصل له شاهد ذلك من كتاب الله تعالى أو سنة نبيه ، وفائدة التسليم هنا وترك الإنكار أن لا يحرم الوصول إلى معرفة ذلك ، فإن من أنكر شيئاً من علمنا هذا حرم الوصول إليه مادام منكراً(٣) ، ولا سبيل إلى غير ذلك ، بل ويخشى عليه حرمان الوصول إلى ذلك مطلقاً بالإنكار أول وهلة ، ولا طريق له إلا الإيمان والتسليم .

واعلم أن كل علم لا يؤيده الكتاب والسنة فهو ضلالة ، لا لأجل مالا تجد أنت له ما يؤيده ، فقد يكون العلم في نفسه مؤيداً بالكتاب والسنة ، ولكن قلة إستعدادك منعتك من فهمه فلن تستطيع أن تتناوله بهمتك من محله فتظن أنه غير مؤيد بالكتاب والسنة ، فالطريق في هذا التسليم وعدم العمل به من غير إنكار إلى أن يأخذ الله بيدك إليه ، لأن كل علم يرد عليك لا يخلو من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : المكالمة ، وهو ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الرباني

---

(١) سورة القمر آية ١٣ .

(٢) سيأتي ما رينا أنه لم يلتزم بذلك على ما يفيد ظاهر الكلام وأن كان رحمه الله قد ألمح إلى إمكانية المخالفة وإن فسرها باختلاف المتلق وإن كنا لا نوافقه على هذه التفرقة وسنوضح ذلك في موضعه .

(٣) دعوى من غير دليل ينقضها ماقدمنا من ضرورة الالتزام بنصوص الشريعة وأحكامها .

والملكى(١) فهذا لا سبيل إلى رده ولا إلى إنكاره ، فإن مكالمات الحق تعالى لعباده وإخباراته مقبولة بالخاصية(٢) لا يمكن لمخلوق دفعها أبدا ؛ وعلامة مكالمة الحق تعالى لعباده أن يعلم السامع بالضرورة أنه كلام الله تعالى ، وأن يكون سماعه له بكليته ، وأن لا يقيد بجهة دون غيرها ، ولو سمعه من جهة فإنه لا يمكنه أنه يخصه بجهة دون أخرى ؛ ألا ترى إلى موسى عليه السلام سمع الخطاب من الشجرة ولم يقيد بجهة والشجرة جهة ، ويقرب الخاطر الملكى من الخاطر الربانى فى القبول ولكن ليست له تلك القوة،إلا أنه اعتبر قبل بالضرورة، وليس هذا الأمر فيما يرد من جناب الحق على طريق المكالمة فقط بل تجلياته أيضاً ، فمتى تجلى شيء من أنوار الحق للعبد علم العبد بالضرورة من أول وهلة أنه نور الحق ، سواء كان التجلى صفاتيا أو ذاتيا علميا أو عينيا ، فمتى تجلى عليك شيء وعلمت فى أول وهلة أنه نور الحق أو صفته أو ذاته فإن ذلك هو التجلى فافهم ، فإن هذا البحر لا ساحل له . وأما الإلهام الإلهى فإن طريق المبتدىء فى العمل به أن يعرضه على الكتاب والسنة ، فإن وجد شواهده منهما فهو إلهام إلهى ، وإن لم يجد له شاهداً فليتوقف عن العمل به مع عدم الإنكار لما سبق ، وفائدة التوقف أن الشيطان قد يلقى فى قلب المبتدىء شيئاً يفهمه أنه إلهام إلهى ، فيخشى ذلك أن يكون من هذا القبيل ، وليلزم صحة التوجه إلى الله تعالى والتعلق به مع التمسك بالأصول إلى أن يفتح الله عليه بمعرفة ذلك الخاطـــر .

الوجه الثانى : هو أن يكون العلم واردا على لسان من ينسب إلى السنة والجماعة فهذا إن وجدت له شاهداً أو محملا فهو المراد ، وإلا فكف وكن مما

---

(١) لعله يقصد بذلك قول النبى ﷺ اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ، وقوله ﷺ « إن يكن فى أمتى محدثين كان عمر منهم » .

(٢) على أن ذلك مقيد بما لا يخرج عن الشريعة ، فلا يجوز لأحد من الناس أن يرتكب محظوراً بحجة أنه يشعر فى قرارة نفسه أنه مطالب به فلا يسمع له حينئذ إذ يخشى أن يكون الأمر من قبيل اللبس .

لا يمكنه الإيمان به مطلقا لغلبة نور عقلك على نور إيمانك، فطريقك فيه طريقك في مسئلة الإلهام بين التوقف والاستسلام .

الوجه الثالث : أن يكون العلم واردا على لسان من اعتزل عن المذهب والتحق بأهل البدعة فهذا العلم هو المرفوض ، ولكن الكيس لا ينكره مطلقا ، بل يقبل منه ما يقبله الكتاب والسنة من كل وجه ويرد منه ما يرده الكتاب والسنة من كل وجه ، وقل أن يتفق مثل هذا في مسائل أهل القبلة ، وما قبله الكتاب أو السنة من وجه ورده من وجه فهو فيه على ذلك المنهج ، وأما ماورد في الكتاب والسنة من المسائل المتقابلة كقوله ﴿ إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ﴾(١)، ﴿ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾(٢) وقوله ﷺ « أول ما خلق الله العقل »(٣) وقوله « أول ماخلق الله القلم »(٤) وقوله « أول ماخلق الله نور نبيك ياجابر »(٥) فتحملها على أحسن الوجوه والمحامل وأتمها وأجمعها وأعمها ، كما قيل في الهداية التي ليست إليه ﷺ هي الهداية إلى ذات الله تعالى ، وفي الهداية التي جعلها الله إليه هي الهداية إلى الطريق الموصلة إلى الحق ، وكما قيل في الأحاديث الثلاثة أن المراد بها شيء واحد ، ولكن باعتبار نسبتها تعددت ، كما أن الأسود اللامع والبراق عبارة عن الحبر ولكن باختلاف النسب ، وماقدمت لك هذه المقدمة كلها إلا لتخرج عن ورطة المحجوبين بالوجه الواحد عن وجوه كثيرة ، ولتجد طريقا إلى معرفة ما يجريه الله على لساني في هذا الكتاب ، فتبلغ بذلك مبلغ الرجال إن شاء الله تعالى .

﴿ إشارة ﴾ جمعنا الوقت عند الحق بغريب من غرباء الشرق متلثما بلثام الصمدية متزرا بإزار الإحدية مترديا رداء الجلال(٦) متوجا بتاج الحسن

---

(١) سورة القصص الآية ٥٦ .

(٢) سورة الشورى الآية ٥٢ .

(٣ ، ٤ ، ٥) في أسانيدها مقال انظر كتاب اللآلىء المصنوعة ١٣١،١٣٠/١

(٦) أي متخلقاً بهذه الصفات الإلهية .

والجمال مسلما بلسان الكمال ، فلما أجبت تحية سلامه أسفر بدره عن لسانه ، فشاهدته أنموذجا فهو أنيا حكميا برنامجا مقدرا على سبيل الفرض ، وبه لا بغيره تبرأ الذمة من رق الفرض ، فاعتبرته فى معيارى ونظمت به عقود الدرارى ، فانقطع من أول وهلة منى علاقة الفقار فأصلحته بانكسار عمود الآن ، فلما استقامت شوكة المعيار وحصل رب العرش فى الدار نصبت كرسى الاقتدار وأقمت به ميزان الاعتبار،فاعتبرت مالى فى مآلى بقوانين تلك المعالى ، فلم يزل ذلك دأبى وأنا كاتم عنى مابى إلى أن نفدت الأرطال وانقطع الاعتبار بالمثقال ، ظفرت بقيراط التدقيق فأحكمت به عيار التحقيق فصبغت يدى بالحنا وكحلت عينى الوسنى ، فلما فتحت العين وكسرت القفلين خاطبنى بحديث الآن ، فأجبته بلسان البين ، وأنشدت هذه الأبيات ، وجعلتها بين النفى والإثبات :

صح عندى أنها عدم ... منذ غدت بالوجود مشتهره
قد رآها الخيال من بعد ... قدرة فى الوجود مقتدره
لم تكن غير حائط نصبت ... لك فيها الكنوز مدخره
أنا ذاك الجدار وهى له ... كنزه المختفى لاحتقره
فاتخذها بصورة شبحا ... وهى روح له لتعتبره
أكمل الله حسنها فغدت ... بجمال الإله مشتهره
لم تكن فى سواك قائمة ... فافهم الأمر كى ترى صوره

فلما سمع منى مقالتى وتحلى بحالتى أدار بدره فى هالتى ، ثم أنشأ وما أنشى وقال :

حسنا مبرقعة منها ستائرها ... ثعبانها صدغها والسحر ناظرها
وذاقت الخمر فى السكران فانتملت ... وبان بالسكر ماتحوى مآزرها
تخيلت كل بدر تم فاتخذت ... منه لها خلقا حتى نوادرها
رأت نقوش خضاب فى معاصمها ... فاستكتبته بها فيها غدائرها
وتوجت قيصرا بتاج تبعها ... وقام فى ملك داراها دوائرها
تملكت لرقاب الخلق قاطبة ... ببيض مخضرة حمر شفائرها

واستكملت كل حسن كان يحسبه　　من جملة الحسن فى ليلاه عامرها
فظاهر السر مايخفيه باطنها　　وباطن الحسن مايبديه ظاهرها

فلما سمعت خطابه الشهى وفهمت لحواء النجى ، أقسمت عليه بالذى كان وماكان ووفى بعهده وما خان ، ولبس بردية وتعرى عن ثوبيه ، ونشر فى الآفاق جماله ولم يكن شىء منها له ، وبالذى استعبدته الأفكار والعقول لبيانه وقربته الأرواح والأسرار لحنانه ، وبمن أدهش فى حيطته وأنعش فى مطيته وإيجاز فى نقطته ، وزاد على دائرة الحيطة أن يرفع برقع الحجاب ويصرح لى بالخطاب ، فتنزل وما زال ، ثم نشأ فقال رحمه الله تعالى :

أنا الموجود والمعدو　　م والمنفى والباقى
أنا المحسوس والموهو　　م والأفعاء والراقى
أنا المحلول والمعقو　　د والمشروب والساقى
أنا الكنز أنا الفقر　　أنا خلقى وخلاقى
فلا تشرب بكاساتى　　ففيها سم درياقى
ولا تطمع ولوجا فهو　　مسدود بإغلاقى
ولا تحفظ ذماما لى　　ولا تنقض لميثاقى
ولا تثبت وجودا لى　　ولا تنفيه يا باقى
ولا تجعلك غيرا لى　　ولا عينا لآماقى
ولكن ماعنيت به　　به غيبت أشواقى
فكن فيما ترانى فيه　　واشرب كأس إدهاقى
ولا تخلع قبا بندى　　ولا تلبس لنلطاقى
وقل أنا ذا ولست بذا　　بأوصافى وأخلاقى
فبى برد وهذا القلب　　ملتهب بإحراقى
وبى ظمأ وياعجبى　　وفى جيحون إغراقى
وقد أعيانى الحمل　　وما شىء بأعناقى

أخف وفى أثقالى وأسقل والهوى ساقى
يحاكينى النعام بحالـ تى طربى وإشفاقى
فهو طير بأجنحة وهو جمل بأعناقى
ولا جمل ولا طير ولكن رمز سباقى
فلا عين ولا بصر ولكن سر آماقى
ولا أجل ولا عمر ولا فان ولا باقى

هو جوهر له عرضان وذات لها وصفان ، هوية ذلك الجوهر علم وقوى ، فإما عليم حكيم جرى فى أنابيب القوى تخرج على شكل ثلاثى القوى ، وإما قوى ترشحت بعلوم حكمتها فركبت البسيط على ثلث هويتها ، إن قلت العلم أصل فالقوى فرع ، أو قلت القوى أرض فالعلم زرع ، وهذا العلم علمان : علم قولى ، وعلم عملى ، فالعلم القولى هو الأنموذج الذى تركب على هيئة صورتك وتمرى على إنية صورتك ، والعلم العملى هو الحكمة التى بها يهتدى الحكيم إلى الانتماع بعلمه ، ويبلغ بها الأمير إلى الاختراع بحكمه ، وهذه القوى أيضا قسمان : قوى جلى تفصيلى وشرطه الاستعداد من حسن المزاج واستقامة الأصول وكمال الفعل مع صحة المعقول ؛ وقوى جلى تخييلى وشرطه القابلية من كون الجوهر له التحيز والاثنان بينهما التميز . وأما الذات التى لها وصفان فهو أنت وأنا ، فلى بك ولك بنا الهنا(١) ، فأنت من حيث هويتك لا من حيث ما يقبله معقول، أنت من الأوصاف العبدية(٢) وأما من جهة حقيقتى لا من جهة ما يقبله معقول ، أنا من الأوصاف الربية فهو المشار إليه بالذات ، وأنا من جهة أنيتى باعتبار ما يقبله معقول ، أنا من أحكام هو الله ، وأنت من

---

(١) مازالت عبارة السكر سارية فى ثنايا كلامه حقيقة الصحو دائرة ما بين المحو والإثبات .

(٢) يقصد أنه من آثار الربوبية ونتائجها أو هو يشير إلى إدراج البعض فى الحديث « تكن عبداً ربانياً تقول للشىء كن فيكون » ، وهى زيادة موضوعة وإلا فالظاهر غير مراد إذ أنه داخل فى وحدة الوجود .

حيث الخليقة هو العبد ، فانظر ذلك إن شئت باعتبار أنا ، وإن أردت باعتبار أنت فما ثم إلا الحقيقة الكلية ، فسبحانه وحده لا شريك له :

ذات لها فى نفسها وجهان ... للسفل وجه والعلو الثانى
ولكل وجه فى العبارة والأدا ... ذات وأوصاف وفعل بيان
إن قلت واحدة صدقت وإن تقل ... إثنان حق إنه إثنان
أو قلت لا بل إنه لمثلث ... فصدقت ذاك حقيقة الإنسان
انظر إلى أحدية هى ذاته ... قل واحد أحد فريد الشان
ولئن ترى الذاتين قلت لكونه ... عبداً وربا إنه إثنان
وإذا تصفحت الحقيقة والتى ... جمعته مما حكمه ضدان
تحتار فيه فلا تقول لسفله ... علو ولا لعلوه هو دانى
بل ثم ذلك ثالثا لحقيقة ... لحقت حقائق ذاتها وصفان
فهى المسمى أحمد من كون ذا ... ومحمد لحقيقة الأكوان
وهو المعرف بالعزيز وبالهدى ... من كونه ربا فداه جنانى
يا مركز البيكار يا سر الهدى ... يا محور الإيجاب والإمكان
ياعين دائرة الوجود جميعه ... يانقطة القرآن والفرقان
يا كاملا ومكملا لا كامل ... قد جملوا بجلالة الرحمن
قطب الأعاجب أنت فى خلواته ... فلك الكمال عليك ذو دوران
نزهت بل شبهت بل لك كلما ... يدرى ويجهل باقيا أو فانى
ولك الوجود والانعدام حقيقة ... ولك الحضيض مع العلا ثوبان
أنت الضياء وضده بل وإنما ... أنت الظلام لعارف حيران
مشكاته والزيت مع مصباحه ... أنت المراد به ومن ألشانى
زيت لكونك أولا ولكونك الم ... خلوق مشكاة منير ثانى
ولأجل رب عين وصفك عينه ... ها أنت مصباح ونور بيانى
كن هاديا لى فى دجى ظلماتكم ... بضيائكم ومكملا نقصانى
ياسيد الرسل الكرام ومن له ... فوق المكان مكانة الإمكان

أنت الكريم فخذ فلي بك نسبة ... عبد الكريم أنا المحب الفاني
خذ بالزمام زمام عبدك فيك كي ... يرخى ويطلق في الكمال عناني
ياذا الرجاء تقيدت بك مهجتي ... بل للمحبة قـــد دعتك لساني
صلى عليك الله ماغنت على ... معنى تصاوير لهن معاني
وعلى جميع الآل والصحب الذى ... كانوا لدار الدين كالأركان
والوارثين ومن له في سوحكم ... نبأ ولو بالعلم والإيمان
وعليك صلى الله ياماء الحيا ... ياسين سر الله في الإنسان

فلما سمعت مقالته وشربت فضالته قلت له أخبرني بأعاجيبك التي وقعت عليها في تراكيبك ، فقال لي : إني لما صعدت جبل الطور وشربت البحر المسجور وقرأت الكتاب المسطور ، فإذا هو رمز تركبت عليه القوانين فما هو لنفسه بل هو لك ، فلا يخرجك عن خبرك مايصح عندك له من العلامات فتقول هذا له وهذا لى ، إذ ليس حاله بمشابه لحالي ، فإنما جعله الله لك جعلا فهو آنيا مرآة لسانيا ، لا حقيقة له : كل ذلك كي تعاين فيه ماهو لك ، فتتخذ حوله حولك ، ولهذا لا تراه ولا تدركه ولا تجده ولا تملكه ، لأنه لو كان ثمة شيء لوجدته بالحق سبحانه وتعالى ، فإن العارف إذا تحقق بحقيقة كنت سمعه وبصره لا يخفى عليه شيء من الموجودات ، إذ العين عين خالق البريات ، ثم لا يصح نفيه مطلقا لأن بانتفائه تنتفي أنت إذ هو أنموذج،وكيف يصح انتفاؤك وأنت موجود وأثر صفاتك غير مفقود ، ولا يصح أيضا إثباته لأنك إن أثبتته اتخذته صنما ، فضيعت بذلك مغنما ، وكيف يصح إثبات المفقود ، أم كيف يتفق نفيه وهو أنت الموجود ، وقد خلقك الله سبحانه وتعالى على صورته(١) حيا عليما قادراً مريداً ، سميعاً بصيراً متكلما ، لا تستطيع دفع شيء من هذه الحقائق

---

(١) يقصد قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته » وهو حديث متفق عليه وللعلماء في معناه آراء ستأتي .

عنك لكونه خلقك على صورته وحلاك بأوصافه وسماك بأسمائه ، فهو الحى وأنت الحى ، وهو العليم وأنت العليم ، وهو المريد وأنت المريد ، وهو القادر وأنت القادر ، وهو السميع وأنت السميع ، وهو البصير وأنت البصير ، وهو المتكلم وأنت المتكلم ، وهو الذات وأنت الذات ، وهو الجامع وأنت الجامع ، وهو الموجود وأنت الموجود ، فله الربوبية بحكم(١) وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ،(٢) وله القدم ولك القدم باعتبار أنك موجود فى علمه ، وعلمه مافارقه مذكان ، فانضاف إليك جميع ماله وانضاف إليه جميع مالك فى هذا المشهد ، ثم تفرد بالكبرياء والعزة وانفردت بالذل والعجز ، وكما صحت النسبة بينك وبينه أولا انقطعت النسبة بينك وبينه هنا ، فقلت له : ياسيدى قربتنى أولا وأبعدتنى آخراً ، ونثرت لبا وفرشت عليه قشرا ، فقال أنولته على حكم قانون الحكمة الإلهية ، وأمليته على نمط ميزان المدركة البشرية ليسهل تناوله من قريب وبعيد، ويمكن تحصيله للقريب والشريد، فقلت له : زدنى من رحيقك وعلنى بسلاف ريقك ، فقال : سمعت وأنا فى القبة الزرقاء بعالم يخبر عن وصف عنقاء(٣) ، فرغبت إليه وتمثلت بين يديه ثم قلت له صرح لى خبرك وصحح

---

(١) وشتان بين ربوبية وربوبية هذه حقيقته وتلك استعارة والعارية مردودة .

(٢) فالإمام راع ومسئول عن رعيته وبداية الحديث .
والرجل راع فى بيته ومسئول عن رعيته والمرأة راعية فى بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها والخادم راع فى مال سيده مسئول عن رعيته وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته .

(٣) العنقاء : طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وقيل أنها طائر عظيم لا يرى إلا فى الدهور ، ويقال لهذا الطائر بالفارسية سيمرغ والأصل « سى مرغ » مفصولا ومعناه ثلاثون طائراً ، وفى القاموس : والعنقاء المغرب، وعنقاء مغرب . . . طائر معروف الاسم لا الجسم أو طائر عظيم يبعد فى طيرانه، وقيل غير ذلك (انظر خزانة الأدب ٧ / ١٣٠ ، ١٣٧) .

أثرك ، فقال إنه المعجب الحقيق والطائر الحليق الذى له ستمائة جناح وألف شوالة صحاح ، الحرام لديه مباح ، واسمه السفاح ابن السفاح ، مكتوب على أجنحته أسماء مستحسنة ، صورة الباء فى رأسه والألف فى صدره والجيم فى جبينه والحاء فى نحره ، وباقى الحروف بين عينيه صفوف ، وعلامته فى يده الخاتم ، وفى مخالبه الأمر الحاتم ، وله نقطة نيها غلطة ، وله معارف فوق الرفرف ، فقلت له : ياسيدى أين محل هذا الطير ؟ فقال : بمعدن الوسع ومكان الخير ، فلما عرفت العبارة وفهمت الإشارة أخذت أقطع فى جو الملك جائزاً عن الملك والملك ، وأنا أدور على هذا الأمر المعجب المسمى بعنقاء مغرب ، فلم أجد له خبراً ولم ألق له أثراً مدلنى عليه الاسم وأخرجنى الوصف عن القيد والرسم ؛ فلما خلعت الصفات وأخذت فى فلك الذات غرقت فى بحر يسمى بحيرة ، فالتقم أجنحتى النون وجال بى فوق الدر المكنون ، فنبذنى موجه بالعرا فمكثت مدة لا أسمع ولا أرى ، فلما فتحت العين وانطلقت من قيد الأين لقيت تلك الإشارات إلى وتلك العبارات لدى ، فإذا أنا بالأجنحة وعليها سمات المسبحة ، وإذا أنا بالألف صدرى والجيم كما قال والحاء فى نحرى ، ولم يبق مما ذكرناه ذرة إلا وهى لدى واردة صادرة ، فعلمت أنى هو الذى كان يعنى ، فحينئذ ظهرت النقطة وانتفت الغلطة ، فأبرزت العلامات بإحياء من قد مات .

قال الراوى : فقلت له ياسيدى ماهو الأمر المحتوم والكأس المختوم ، فرطن بلغة أعجمية وترجم ، ثم أوعد بكلامه وزرجم ، وتغرب ثانيا ثم ترجم ، ثم قال : الأنموذج العالى المعقول يحمل الإيراد لنفسه بل للمحمول والمنقوش فيه لا له بل للأسفل المنقول ، والأسفل هو المشار إليه ، وكل الحديث له والمدار عليه ، فإذا انتقش الأنموذج فى المشار وحل مافى ذلك المحمل هذا الحمار ، كان الأسفل عين الأعلى وصارت العالية موجودة فى السفلى . فلهذا قال من قال : لا نسبة بين الأنموذج المنقوش المشار إليه ، ولو أخطأ فى كونه ليس المراد بالأنموذج إلا عين ماهو المنقوش المشار إليه . ولهذا قال من قال :

أن المشار إليه عين الأنموذج ، ولو أخطأ لكونه اسماً لصفات الكمال فقط ، وبقى كونه اسماً لصفات النقص والغلط . ولهذا قال من قال : إن المنقوش المشار إليه جامع للأنموذجية المنقوشة ، ولو أخطأ فى أن المنقوش المشار إليه إنما هو اسم لمحل صفات النقص ، ألا تراه محل التعيين بالإشارة وموقع الحد والحصر فى العبارة ؟ ولهذا الجمع قال من قال : بالعجز عن درك إدراك الذات ، ولو أخطأ لأن المشار إليه شرطه أن ينتقش فيه مافى الأنموذج ، فيكون له من الإدراك بمجانسته ما للأنموذج فى مكامنه ، فليس له عجز ، فلا يصح أن يكون يكون العجز عن الإدراك من أوصاف العارف ، والدليل عليه أن العارف إذا اعترف بعجزه عن إدراك شيء ماهو إنما لمعرفته بصفات ذلك الشيء فإنها لا تدرك إما لعدم التناهى ، وإما لعدم قابليته الإدراك ، وذلك القدر هو معرفة ذلك الشيء كما ينبغى ، فإذا عرفته كما ينبغى فقد أدركته كما ينبغى ، لجاء كلام الصديق الأكبر رضى الله عنه : إدراك العجز عن الإدراك إدراك ؛ وفى رواية أخرى : العجز عن درك الإدراك إدراك ، وبحصول الإدراك لا عجـــز عن الإدراك ، فاتصف العبد هنا بالعز وانتفى عنه الحصر والعجز ، وقوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار﴾(١) يعنى الأبصار المخلوقة ، وأما البصر الخفى القديم الذى يراه العبد به ، فإنه غير مخلوق إذ هو حقيقة كنه بصره الذى يبصر به فافهم :

لى فى الغـــرام عجائب	وأنا وربك ذو العجائب
قطبى يدور على رحى	فلك تدور به الغـــرائب
رمزى الذى لى فى الهـوى	أعيا قراءة كل كاتب
أظهـــرته بعبـــارة	دقت فـلم تفهم لصائب
عرضتـــه لوحتـــه	صرحتـه بين الحبـائب
فزويت عنـــه عيونهم	ورويت منـه كل شارب
وغرستـــه فجنيتـــه	وخبأته بـين الترائب

---

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

أبديتـــه وكتمته والله عن كل الحبائب
عذل العذول فعندما ظهر وفشا بين الأجانب
قد كان عنى أجنبى يا فاغتدى فى الحب صاحب
فافهم مقالة ناصح أهدى إليك التبر ذائب
واعرف إشارته التى جمحت إلى تلك المراتب
واشكر إذا عرفته فالشكر من خير المذاهب

اعلم أن الطلسم(١) ، القطبى الذى هو محور فلك الأنموذج ، وقطب رحا الأنموذجات أول الطلسمات وبه قامت صور النفس ، وإلا فلا سبيل إلى إحكامه بدون ذلك ، ولولا تحقيقه لما أحكم وظهر على هيئة منقوشة ، وهذه المرآة لولا ماتصور لك الهيكل مقابلا على دائرتها لما أعطت العكس فى المرأة ، ومن أين يلق العكس فى المرآة إذا حكمت بعدم الصورة المقابلة ، ولا سبيل إلى وجود صورة فى المرآة من غير مقابلة كما أن لاسبيل إلى صورة فى غير المرأة ، وكما أنه لا سبيل إلا أن وجود الشيء زائد فى المرآة من غيرها ولو عند المقابلة ، لأنها ما امتزجت بشيء فلا يوجد فيها غيرها ، وقد رأيت فيها ماتسميه بشيء آخر ، وقد حوى كتابنا الموصوف بـ [قطب العجائب وفلك الغرائب] بقية الطلسمات ، وهى هى ثلاثون طلسما مرموزة كامنة فى الوجود ، فأوجدناها فى كتابنا مصرحة ونبهنا عليها جميعها فى هذا الكتاب وهو (الإنسان الكامل) فلا يفهمه حق فهم إلا من كان وقع على كتاب قطب العجائب وفلك الغرائب ، ثم نظر إليه فوجده جميعه فيه فإن هذا الكتاب له كالأم بل كالفرع ، وهو لهذا الكتاب كالأصل بل كالفرع ، فافهم المراد بالكتابين والمخاطب بالخطابين تحل الرموز وتحوز الكنوز ، فليس المراد بقطب العجائب إلا المشار إليه ، وبفلك الغرائب إلا ما بين يديه ، فكما أنه لا يمكن حله إلا بالإنسان الكامل وتبيانه ، وكذلك الحق سبحانه وتعالى لا سبيل إلى معرفته إلا من حيث أسماؤه وصفاته ،

---

(١) الطلسم : لفظ يونانى لكل ماهو غامض مبهم كالألغاز والأحاجى « انظر المعجم الوسيط » .

فيشاهده العبد أولا فى أسمائه وصفاته مطلقا ويرقى بعد إلى معرفة ذاته محققا ، فافهم معنى ما أشرنا إليه فإن الجميع لغز دللناك عليه :

قد حرت فيك وضاقت فى الهوى سبلى	ما العقل فيك وما التدبير يا أملى
الله منك لقلبى كم تحمله	أشغلت قلبى وصيرت الهوى شغلى
اللب مكتئب والدمع منصبب	والنار فى كبدى والماء من مقلى
إن قلت لست بموجود فقد عدمت	روحى فما أنا فى قولى وفى عملى
أو قلت إنى موجود كذبت فما	رأيت فى الناس موجوداً بلا عللى

فكل طابع فطبوعه على هيكله من الاستدارة والتربيع والتثليث ، وعلى صورة ماقابله من المطبوع والمنقوش ، لا على جرميته وغلظه ، فإن المطبوع فيه قد يكون أجل من الطابع جرما ، وقد ينعكس فيكون الطابع أجل من المطبوع ، وهذا موضع تفاوت المحققين الكمل من أهل الله بعد الكمال وتقارب الجمال والجلال ، ثم يتفق أن يكون المطبوع على عكس الطابع فيظهر ماكان من اليمين إلى الشمال فى الطابع ، ومن الشمال إلى اليمين فى المطبوع ، وهذا موضع التضاد ومظهر سر العبودية فى الربوبية ، وهو معنى سر الحديث المروى عن النبى ﷺ أنه لما عرج به واخترق جميع الحجب حتى لم يبق له إلا حجاب واحد ، فأراد أن يخترقه فقيل له قف فإن ربك يصلى(١) وهذا سر جليل

---

(١) عن جابر بن عبد الله قال : قلت يارسول الله بأبى أنت وأمى أخبرنى عن أول شىء خلقه الله قبل الأشياء قال ياجابر أن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله .

قال الشبراملسى ليس المراد بقوله من نوره ظاهره من الله تعالى له نور قائم بذاته لاستحالته عليه تعالى لان النور لا يقوم إلا بالأجسام بل المراد خلق من نور مخلوق له قبل نور محمد وإضافة إليه لكونه تعالى تولى خلقه « كشف الخفاء ١ / ٢٦٥ — ٢٦٦ » .

لا يدركه إلا الكمل من حيث اسمه الكامل ، وقد يقع لبعض العارفين عثورا لا تحقيقا ، فلذلك الوقوع من حيث الجمال(١)، ولكن جمال الكمال لامن حيث الجمال المطلق ، ولا من حيث كمال الجمال ، ويدركه بعضهم فى تجلى جلالى وهو أيضاً من جلال الكمال لا من الجلال(٢) المطلق ولا من كمال الجلال .

(فصل) الشيء يقتضى الجمع ، والأنموذج يقتضى العزة ، والرقيم يقتضى الذلة ، وكل من هؤلاء مستقل فى عالمه سابح فى فلكه، فمتى خلعت على الأنموذج شيئاً من صفات الرقيم انخرم قانون الأنموذج عليك ، ومتى كسوت الرقيم شيئاً من حلل الأنموذج لم تره فيه لظهوره بما ليس له ، ومتى نسبت الذات إلى أحد منهما ولم تنسبه إلى الآخر احتجت للآخر ذاتا ثانيا فوقعت فى الاشتراك ، فإذا تصرفت الذات بيد الرقيم سميت ذات تنزل ، وتسمى رقيما إذا تصرفت فيها الرقيم بيد الرقيم ، وأنموذجا إذا تصرفت فيها الأنموذج بيد الأنموذج ولا اسم ولا رسم إذا كانت على صرافتها الذاتية ، ونعنى بالرقيم العبد ، وبالأنموذج قطب العجائب وفلك الغرائب ، وبالذات كتابنا هذا المسمى بالإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل :

تلون هذا الحسن فى وجناته ... أبدا ولا تلون فى طاماته

يلقاك أحمر أبيض فى أغبر ... فبياضه فى سود خضراواته

من كان سيمته التلون وهو فيـــه فما تلون عند تلويناته

فإذا تركب حسن طلعة شادن ... من كل حسن فهو واحد ذاته

يا أيها الرشأ الربيب نعمت فى ... حسن تنزه بين تشبيهاته

(١ ، ٢) ذكر القاشانى أن الجمال هو تجليه تعالى بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه ...

ولهذا الجمال جلال وهو احتجابه بتعينات الأكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال « انظر اصطلاحات الصوفية ص ٤٠ » .

أفأنت جؤذر لعلع أم زينب … يحتار فيك الصب فى حيراته
بالله خبر هل أحطت بكل ما … يحويه خالك من غريب نكاته
وهل العذار المسبلات عقوده … فوق المناكب عد فى عقداته
شرك العذار وجب خالك صيرا … طير الحشا ولهان فى قبضاته
قسما بقائم بانة أحـدية … ماست على كثبان جمع صفاته
ماقى الديار سوى ملابس مغفر … وأنا الحى والحى مع فلواته

(فصل) الاحدية(١) تطلب إنعدام الاسماء والصفات مع أثرها ومؤاثرتها، والواحدية تطلب فناء هذا العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه . والربوبية تطلب بقاء العالم ، والالوهية تقتضى فناء العالم فى عين بقائه ، وبقاء العالم فى عين فنائه ، والعزة تستدعى دفع المناسبة بين الحق والخلق ، والقيومية تطلب صحة وقوع النسبة بين الله وعبده ، لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره(٢) ، ولابد من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات فنقول : من حيث تجلى الاحدية ماثم وصف ولا اسم ، ومن حيث تجلى الواحدية ماثم خلق لظهور سلطانها بصورة كل متصور فى الوجود ، ومن حيث تجلى الربوبية(٣) خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق ، ومن حيث تجلى الالوهية ليس إلا الحق وصورته الخلق وليس إلا الخلق ومعناه الحق ، ومن حيث تجلى العزة لا نسبة بين الله وبين العبد ومن حيث تجلى القيومية لابد من وجود المربوب لوجود صفات الرب ، ولابد

---

(١) أحد اسم الذات مع اعتبار تعدد الصفات ، والاحدية مجلى ذاتى ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشىء من مؤثراتها فيها ظهور فهى اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية (انظر معجم اصطلاحات الصوفية د . عبد المنعم حفنى ص ١٠) .

(٢) الواحدية مجلى ظهرت الذات فيها ، صفة والصفة ذاتا فبهذا الاعتبار ظهرت كل الاوصاف عين الاخرى (نفس المصدر ٢٦٣) .

(٣) الربوبية : اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التى تطلب الموجودات ص ١٠٩ .

من وجود صفات الرب لوجود صفات المربوب . نقول : إنه من حيث اسمه الظاهر عين الاشياء ، ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها :

نزه فهذا واجب لله	لا الحاضرون دروا ولا اللاهى
مافيهم من ذاته وصفاته	إلا سميم روائح مالاهى
هم يحسنون فيحسبون بأنهم	إياه حاشاه عن الأشباه
ليس الإله بعده كلا ولا	ناه بذات غير ذات تناهى
الذات واحدة وأوصاف العلا	لله والسفلى لعبد واهى

تمت المقدمة ، وقد آن شروعنا فى الكتاب ، والله يهدى للصواب ، وقد جعلناه نيفا وستين بابا .

تعريف بالكتاب

الباب الأول : فى الذات . الباب الثانى : فى الاسم مطلقا . الباب الثالث : فى الصفة مطلقا . الباب الرابع : فى الألوهية . الباب الخامس : فى الأحدية . الباب السادس : فى الواحدية الباب السابع : فى الرحمانية . الباب الثامن : فى الربوبية الباب التاسع : فى العماء الباب العاشر : فى التنزيه . الباب الحادى عشر : فى التشبيه الباب الثانى عشر : فى تجلى الافعال الباب الثالث عشر : فى تجلى الأسماء . الباب الرابع عشر : فى تجلى الصفات . الباب الخامس عشر : فى الذات . الباب السادس عشر : فى الحياة . الباب السابع عشر : فى العلم . الباب الثامن عشر : فى الإرادة . الباب التاسع عشر : فى القدرة الباب العشرون : فى الكلام . الباب الحادى والعشرون : فى السمع . الباب الثانى والعشرون : فى البصر . الباب الثالث والعشرون : فى الجمال . الباب الرابع والعشرون : فى الجلال. الباب الخامس والعشرون : فى الكمال . الباب السادس والعشرون : فى الهوية . الباب السابع والعشرون : فى الإنية . الباب الثامن والعشرون : فى الأزل . الباب التاسع والعشرون : فى الأبد . الباب الثلاثون : فى القدم . الباب الحادى والثلاثون : فى أيام الله . الباب الثانى والثلاثون : فى صلصلة الجرس . الباب الثالث والثلاثون : فى أم الكتاب . الباب الرابع والثلاثون : فى القرآن . الباب الخامس والثلاثون : فى الفرقان . الباب السادس والثلاثون : فى التوراة . الباب السابع والثلاثون : فى الزبور . الباب الثامن والثلاثون : فى الإنجيل . الباب التاسع والثلاثون : فى نزول الحق إلى سماء الدنيا . الباب الاربعون : فى فاتحة الكتاب . الباب الحادى والأربعون : فى الطور وكتاب مسطور . الباب الثانى والأربعون : فى الرفرف الأعلى . الباب الثالث والأربعون : فى السرير والتاج . الباب الرابع والأربعون : فى القدمين والنعلين . الباب الخامس والاربعون : فى العرش . الباب السادس والأربعون: فى الكرسى. الباب السابع والأربعون: فى القلم الأعلى . الباب الثامن والأربعون فى اللوح المحفوظ . الباب التاسع

والأربعون : فى سدرة المنتهى الباب الخمسون: فى روح القدس . الباب الحادى والخمسون : فى الملك المسمى بالروح . الباب الثانى والخمسون : فى القلب وأنه محتد إسرافيل من محمد ﷺ الباب الثالث والخمسون : فى العقل الأول ، وأنه محتد جبريل من محمد ﷺ . الباب الرابع والخمسون : فى الوهم ، وأنه محتد عزرائيل من محمد ﷺ . الباب الخامس والخمسون : فى الهمة ، وأنها محتد من محمد ﷺ . الباب السادس والخمسون : فى الفكر ، وأنه محتد باقى جميع الملائكة من محمد ﷺ . الباب السابع والخمسون : فى الخيال وأنه هيولى جميع العوالم . الباب الثامن والخمسون : فى الصورة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، وأنه النور الذى خلق منه الجنة والجحيم ، والمحتد الذى وجد فيه العذاب والنعيم . الباب التاسع والخمسون : فى النفس وأنه محتد إبليس ومن تبعه من الشياطين من أهل التلبيس . الباب الستون : فى الإنسان الكامل ومقابلته للحق والخلق ، وأنه محمد ﷺ . الباب الحادى والستون : فى أشراط الساعة ، وفيه ذكر الموت والبرزخ والقيامة والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والأعراف والكثيب . الباب الثانى والستون : فى السبع السموات ومافوقها ، والسبع الأرضين وماتحتها ، والسبع البحار ومافيها من العجائب والغرائب ومايسكنها من أنواع المخلوقات . الباب الثالث والستون : فى سر سرائر الأديان والعبادات ونكتة جمع الأحوال والمقامات .

الباب الأول : فى الذات

اعلم أن مطلق الذات هو الأمر الذى تستند عليه الأسماء والصفات فى عينها لا فى وجودها ، فكل اسم أو صفة استند إلى شىء فذلك الشىء هو الذات ، سواء كان معدوما كالعنقاء فافهم ، أو موجودا ، والموجود نوعان : نوع موجود محض ، وهو ذات البارىء سبحانه وتعالى . ونوع موجود ملحق بالعدم ، وهو ذات المخلوقات .

واعلم أن ذات الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفسه التى هو بها موجود لأنه قائم بنفسه ، وهو الشىء الذى استحق الأسماء والصفات بهويته فيتصور بكل صورة يقتضيها منه كل معنى فيه ، أعنى اتصف بكل وصف يطلبه كل نعت ، واستحق لوجوده كل اسم دل على مفهوم يقتضيه الكمال ؛ ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء ونفى الإدراك ، فحكم بأنها لا تدرك ، وأنها مدركة لاستحالة الجهل عليه فاعلم ، وفى هذا المعنى قلت فى قصيدة :

أحطت خبرا مجملا ومفصلا ... بجميع ذاتك يا جميع صفاته
أم جل وجهك أن يحاط بكنهه ... فاحتطه أن لا يحاط بذاته
حاشاك من غاى وحاشا أن تكن ... بك جاهلا ويلاه من حيراته

واعلم أن ذات الله تعالى غيب الأحدية التى كل العبارات واقعة عليها من وجه غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة ، فهى لا تدرك بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم إشارة ، لأن الشىء إنما يفهم بما يناسبه فيطابقه ، أو بما ينافيه فيضادده ، وليس لذاته فى الوجود مناسب ولا مطابق ولا مناف ولا مضاد ، فارتفع من حيث الاصطلاح إذا معناه فى الكلام وانتفى بذلك أن يدرك للأنام ، المتكلم فى ذات الله صامت ، والمتحرك ساكن والناظر باهت ، عز أن تدركه العقول والأفهام ، وجل أن تجول فيه الفهوم والأفكار ، لا يتعلق بكنهه حديث العلم ولا قديمه ، ولا يجمعه لطيف الحد ولا عظيمه ، طار طائر القدس فى فضاء هذا الجو الخالى ، وسبح بكليته فى هواء هذا الفلك العالى ، فغاب عن

الأكوان واخترق الأسماء والصفات بالتحقيق والعيان ، ثم طار محلقا على أوج العدم بعد أن قطع مسافة الحدوث والقدم ، فوجده واجبا لا يجوز وجوده ولا يغيب مفقوده ، فلما أراد الرجوع إلى العالم المصنوع طلب حصول الملامة، فكتب على جناح الحمامة : أما بعد ، فإنك أيها الطلسم الذى لا ذات ولا اسم ، ولا ظل ولا رسم ، ولا روح ولا جسم ، ولا وصف ولا نعت ، ولا وسم ، لك الوجود والعدم ، ولك الحدوث والقدم ، معدوم لذاتك موجود فى النفس ، معلوم بنعمك مفقود بالجنس ، كأنك ماخلقت إلا معياراً وكأنك لم تكن إلا أحبارا ، برهن عن ذاتك بصريح لغاتك ، فقد وجدتك حيا عالما مريدا قادرا متكلما سميعا بصيرا ، حويت الجمال وحزت الجلال ، واستوعبت بنفسك أنواع الكمال ، أما ما تصورت من إثبات موجود غيرك فما ثم ، وأما حسنك الباهى فقد تم ، ثم المخاطب بهذا الكلام ذاك بل أنت بل أنا ، يامن عدم هناك فقد وجدناك هنا :

عزت مداركه غابت عوالمه ... جلت مهالكه أصمت صوارمه
لا العين تبصره لا الحد يحصره ... لا الوصف يحضره من ذا ينادمه
كلت عبارته ضاعت إشارته ... هدت عمارته قلب يصادمه
عال ولا فلك روح ولا ملك ... ملك له ملك عزت محارمه
عين ولا بصر علم ولا خبر ... فعل ولا أثر غابت معالمه
قطب على فلك شمس على حبك ... طاوس فى سكك تجلى عظائمه
أنموذج سطرا بالاصطلاح سرى ... عن الوجود عرى روحى عوالمه
حرب ملونة دار مكونة ... نفس مدونة ميت همى دمه
ذات مجردة نعت مفردة ... آى مسردة يقرأه راقمه
محض الوجود له والنفى يشمله ... يدرى ويجهله من قام نائمه
نفى وقد ثبتت سلب وقد وجبت ... رمز وقد عرفت نشر وناسمه
لا تطمعن فما تلقى له حرما ... إن كنت مغتنما هذى مغانمه
عنقاء مغربه أنت المراد به ... تنزيه مشتبه مما يلائمه
موج له زخر بحر به غرر ... نار له شرر والعشق ضارمه

مجهولة وصفت منكورة عرفت ‏ وحشية ألفت قلبا يسالمه
إن قلت تعرفه فلست تنصفه ‏ أو قلت تنكره فأنت عالمه
سرى هويته روحى إنيته ‏ قلبى منصته والجسم خادمه
إنى لأعقله مع ذاك أجهله ‏ من ذا يحصله صدت غنائمه
يعلو فأكتمه يدنو فأفهمه ‏ يعلى فارقه يدهيك قائمه
نزهته فمرى شبهته فسرى ‏ جسمته فطرا مالا أقاومه
نزلته فأبى بالحسن منتهيا ‏ يلقاه منتسبا فى الهدب صارمه
فى خده سجل فى ناره شعل ‏ فى جفنه كحل كالرمح قائمه
فى ريقه عسل فى قده أسل ‏ فى جعده رسل والظلم ظالمه
سمر سواعده سود جعائده ‏ بيض نواجذه حمر مباسمه
خمر مراشفه سحر معاطفه ‏ وهم لطائفه التيه لازمه
مجهولة وصفت مملوكة عرفت ‏ وحشية ألفت قلبى تكالمه
الفتك صنعته والقتل شيمته ‏ والهجر حليته مرت مطاعمه
مركب بسطا مقيد نشطا ‏ مصور غلطا نور طواسمه
ماجوهر عرض ماصحة مرض ‏ سهم هو الغرض حارت قواسمه
فرد وقد كثرا جمع ولا نفر ‏ أمامنا وورا الكل عالمه
جهل هو العلم حرب هو السلم ‏ عدل هو الظلم مدت قواصمه
يبكى ويطربنى يصحو ويسكرنى ‏ ينجو ويغرقنى أبغى أحاكمه
طورا ألاعبه طورا أصاحبه ‏ طورا أجانبه طورا أكالمه
طورا يخاللنى طورا يواصلنى ‏ طور يقاتلنى حتى أخاصمه
إن قلت قد طربا ألقاه مغتصبا ‏ أو قلت قد وجبا تبقى عزائمه
وحش وما ألفا نكر وماعرفا ‏ ذات وما وصفا عال دعائمه
شمس وقد سطعت برق وقد لمعت ‏ ورق وقد سجعت فوقى حمائمه
ضدان قد جمعا فيه وما امتنعا ‏ عين إذا نبعا هاجت ملاطمه
سم لذائقه مسك لناشقه ‏ بحر لغارقه ضاعت علائمه

ثم كتب على جناح الطير الأخضر بقلم مداد الكبريت الاحمر : اما بعد، فإن العظمة نار والعلم ماء والقوى هواء والحكمة تراب ، عناصر بها يتحقق جوهرنا الفرد ، ولهذا الجوهر عرضان : الاول الازل ، والثانى الابد . وله وصفان : الوصف الأول الحق ، والوصف الثانى : الخلق وله نعتان : النعت الاول القدم ، والنعت الثانى الحدوث . وله اسمان : الاسم الأول الرب . والاسم الثانى العبد . وله وجهان : الوجه الأول الظاهر وهو الدنيا . والوجه الثانى الباطن وهو الاخرى . وله حكمان : الحكم الاول الوجوب . والثانى الإمكان . وله اعتباران : الاعتبار الاول أن يكون لنفسه مفقوداً لغيره موجوداً والاعتبار الثانى أن يكون لغيره مفقوداً ولنفسه موجوداً . وله معرفتان : المعرفة الاولى وجوبيته أولا وسلبيته آخرا . المعرفة الثانية سلبيته أولا ووجوبيته آخرا . وله نقطة للمفهوم فيها غلطة وللعبارات عن معانيها انحرافات وللإرشادات عن معانيها إنصرافات ، والحذر أيها الطير فى حفظ هذا الكتاب الذى لا يقرؤه الغير، فلم يزل الطير طائرا فى تلك الافلاك حيا فى ممات باقيا فى إهلاك ، إلى أن نشر جناحه ، وقد كان لف ، وكشف بصره وقد كان كف، فوجده لم يخرج عن نفسه ولم ينطق فى سوى جنسه ، داخلا فى البحر خارجا عنه شاربا ريانا فيه ظمآنا منه ، لا يكلمه قطعا ولا يفقد منه شيئاً ، تجد الكمال المطلق محققا عبارة عن نفسه وذاته ، ولا يملك تمام صفاته ، يتصف بأسماء الذات والأوصاف حق الاتصاف ، وليس له زمام يملكه بحكم الاتفاق والاختلاف ، يتمكن من التصرف بصفاته كل التمكين ، وليس له شىء بكماله فى التعيين ، له كمال الجولان فى محله وعالمه ، وليس له سوى الانحصار فى منازله ومعالمه ، يرى كمال بدره محققا فى نفسه ، ولا يستطيع منعا لكسوف شمسه ، يجهل الشيء وهو به عارف ، ويرحل من المحل وهو فيه واقف ، يسوغ الكلام فيه بغير لسان ولا يسوغ ، ويستقيم عرفانه ولا يزوغ ، أدخل العالم فيه عرفانا أبعدهم عنه بيانا ، أقصى الناس عن سوحه أقربهم منه ، حرفه لا يقرأ ومعناه لا يفهم ولا يدرى ، وعلى الحرف نقطة وهمية دارت عليها دائرة ، ولها فى نفسها عالم ، ذلك العالم على هيئة الدائرة المستديرة فوقها وهو أعنى النقطة نقطة من تلك الدائرة ، وهى جزء من هيئة أجزائها ، والدائرة بجميعها فى حاشية من حواشى بساطها ، فهى بسيطة من نفسها مركبة من حيث

هيئتها ، فرد من جهة ذاتها ، نور باعتبار وضوحها ، ظلمة باعتبار عدم الوقوع عليها ، وكل هذا المقال لا يقع على حقيقة ذات المتعال، كل فيه اللسان وانحصر، وضاق عنه الزمان وانحسر ، تعالى الله العظيم الشان ، الرفيع السلطان العزيز الديان ، ثم قال :

الباب الثانى : فى الاسم مطلقا

حى لهند يمنع الاعتاب عالى المكان شامخ الأبواب
من دونه ضرب الرقاب وكل ما لا تستطيع الخلق من إعراب
لو أن نشرا هب من أرجائها سلب العقول وطاش بالألباب

الاسم مايعين المسمى فى الفهم ، ويصوره فى الخيال ، ويحضره فى الوهم ، ويدبره فى الفكر ، ويحفظه فى الذكر ، ويوجده فى العقل ، سواء كان المسمى موجوداً أو معدوما ، حاضراً أو غائباً ، فأول كال تعرف المسمى نفسه إلى من يجهله بالاسم ، فنسبته من المسمى نسبة الظاهر من الباطن ، فهو بهذا الاعتبار عين المسمى ، ومن المسميات ماتكون معدومة فى نفسها ، موجودة فى إسمها كعنقاء مغرب فى الاصطلاح ، فإنها لا وجود لها إلا فى الاسم ، وهو الذى أكسبها هذا الوجود ، منه أعلمت صفاتها التى تقتضيها لذات هذا الاسم ، وهو أعنى الاسم غير المسمى ، باعتبار أن مفهوم عنقاء مغرب فى الاصطلاح : هو الشيء الذى يغرب عن العقول والأفكار ، وكان بنقشه على هيئة مخصوصة غير موجودة المثال لعظمها ، وليس هذا الاسم بنفسه على هذا الحكم فكأنه ما وضع على هذا المعنى إلا وضعا كليا على معقول معنى ليحفظ رتبته فى الوجود كيلا ينعدم ، فتحسب أن الوجود فى ذاته ماهو بهذا الحكم ، فهو السبيل إلى معرفة مسماه ، ومنه يصل الفكر إلى تعقل معناه ، فألق الإلف من الكلام ، واستخرج الورد من الكمام ، وعنقاء مغرب فى الخلق مضاد لاسمه الله تعالى فى الحق ، فكما أن مسمى عنقاء فى نفسه عدم محض ، فكذلك مسمى الله تعالى فى نفسه وجود محض ، فهو مقابل لاسم الله باعتبار أن لا وصول إلى مسماه إلا به ، فهو أى

عنقاء مغرب بهذا الاعتبار موجود ، فكذلك الحق سبحانه وتعالى لا سبيل إلى معرفته إلا من طريق أسمائه وصفاته ، إذ كل من الأسماء والصفات تحت هذا الاسم ، ولا يمكن الوصول إليه إلا بذريعة أسمائه وصفاته لحصل من هذا أن لا سبيل إلى الوصول إلى الله من طريق هذا الاسم .

واعلم أن هذا الاسم هو الذى اكتسب الوجود بحقيقته ، وبه اتضحت له سبيل طريقته ، فكان ختما على المعنى الكامل فى الإنسان ، وبه اتصل المرحوم بالرحمن ، فمن نظر نقش الختم فهو مع الله تعالى بالاسم ، ومن عبر المنقوشات فهو مع الله تعالى بالصفات ، ومن فك الختم فقد جاوز الوصف والاسم ، فهو الله بذاته غير(١) محجوب عن صفاته ، فإن أقام الجدار الذى يريد أن ينقض ، وأحكم الختم الذى يريد أن ينقض ، بلغ يتيما حقه وخلقه أشدهما واستخرجا كنزهما .

واعلم أن الحق سبحانه وتعالى جعل هذا الاسم مرآة للإنسان ، فإذا نظر بوجهه فيها علم حقيقة « كان الله ولا شىء معه »(٢) وكشف له حينئذ أن سمعه سمع الله وبصره بصر الله وكلامه كلام الله وحياته حياة الله وعلمه علم الله وإرادته إرادة الله وقدرته قدرة الله تعالى ، كل ذلك بطريق الأصالة ، ويعلم حينئذ أن جميع ذلك إنما كان منسوبا إليه بطريق العارية والمجاز ، وهى لله بطريق الملك والتحقيق . قال الله تعالى ﴿ والله خلقكم وماتعملون ﴾(٣) وقال فى موضع آخر ﴿ إنما تعبدون دون الله أوثانا وتخلقون إفكا ﴾(٤) فكأن ذلك الشىء الذى يخلقونه هو الشىء الذى يخلقه الله(٥) ، فكان الخلق منسوبا

---

(١) شطح ظاهر وسكر بين ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(٢) « كان الله ولا شىء معه وكان عرشه على الماء » رواه البخارى .

(٣) سورة الصافات آية ٩٦ .

(٤) سورة العنكبوت آية ١٧ .

(٥) وهو مذهب أهل الجبر .

إليهم بطريق العارية والمجاز ، وهو لله تعالى بطريق الملك والنسبة ، والناظر وجهه فى مرآة هذا الاسم يكتسب هذا العلم ذوقا يكون عنده من علوم التوحيد علم الواحدية ، ومن حصل له هذا المشهد كان مجيبا لمن دعا الله ، فهو إذن مظهر لاسمه الله ، ثم إذا ترقى وصفا من كدر العدم إلى العلم بوجود الواجب ، وزكاه الله بظهور القدم من خبث الحدث صار مرآة لاسمه الله ، فهو حينئذ مع الاسم كمرآتين متقابلتين توجد كل منهما فى الأخرى ، ومن حصل له هذا المشهد كان الله مجيباً لمن دعاه ، يغضب الله لغضبه ويرضى لرضاه ، ويوجد عنده من علوم التوحيد علم الأحدية فما دونها ، وبين هذا المشهد والتجلى الذاتى لطيفة ، وهى أن صاحب هذا المشهد يتلو الفرقان وحده ، والذاتى يتلو جميع الكتب المنزلة فافهم .

واعلم أن هذا الاسم هيولى الكمالات كلها ، لا يوجد كمال إلا وهو تحت ذلك الاسم ، ولهذا ليس لكمال الله من نهاية ، لأن كل كمال يظهره الحق من نفسه فإن له فى غيبه من الكمالات ماهو أعظم من ذلك وأكمل ، فلا سبيل إلى الوقوع على نهاية الكمال من الحق بحيث أن لا يبقى مستأثرا عنده ، وكذلك الهيولى المعقولة أيضا لا سبيل إلى بروز جميع صورها بحيث أن لا يبقى فيها قابلية صورة أخرى ، هذا لا يمكن ألبتة فلا يدرك لما فى الهيولى من الصور غاية ، وإذا كان فى المخلوق فكيف فى الحق الكبير المتعال ، ومن حصل من تجليات الحق فى هذا التجلى قال بأن درك العجز عن الإدراك إدراك ، ومن تجلى له الحق فى تجلى معناه عين الله حيث علمه وتحققه حيث عينه فهو لا يقول بالعجز عن الإدراك ولا بما ينافى ذلك ، بل يتداعاه الطرفان ، فيكون مقامه المقام الذى لا يمكن عنه تعبير ، وهو أعلى مشهد فى الله ، فاطلبه ولا تكن عنه لاه ، وقال فيه رحمه الله تعالى :

الله أكبر هذا البحر قد زخرا ... وهيج الريح موجا يقذف الدررا
فاخلع ثيابك واغرق فيه عنك ودع ... عنك السباحة ليس السبح مفتخرا
ومت فميت بحر الله فى رغـــد ... حياته بحياة الله قد عمرا

واعلم أن الحق سبحانه وتعالى جعل هذا الاسم هيولى كالى صور المعانى إلهية ، وكان كل من تجليات الحق التى لنفسه فى نفسه داخلا تحت حيطة هذا الاسم ومابعده ، إلا الظلمة المحضة التى تسمى بطون الذات فى الذات ، وهذا الاسم نور تلك الظلمة فيه يبصر الحق نفسه ، وبه يتصل إلى معرفة الحق ، وهو(١) باصطلاح المتكلمين علم على ذات استحقت الألوهية .

وقد اختلف العلماء فى هذا الاسم فمن قائل يقول : إنه جامد غير مشتق ، وهو مذهبنا لتسمى الحق به قبل خلق المشتق منه . ومن قائل أنه مشتق من أله يأله إذا عشق ، بمعنى تعشق الكون لعبوديته بالخاصية فى الجرى على إرادته والذلة لعزة عظمته ، فالكون به من حيث هو هو لا يستطيع مدافعة لذلك ، لما نول ماهية وجوده عليه من التعشيق لعبودية الحق سبحانه وتعالى كما يتعشق الحديد بالمغناطيس تعشقا ذاتياً ، وهذا التعشق من الكون بعبوديته هو تسبيحه الذى لا يفهمه كل ، وله تسبيح ثان وهو قبوله لظهور الحق فيه ، وتسبيح ثالث وهو ظهوره فى الحق باسم الخلق ، وتسبيحات الكون كثيرة لله تعالى ، فلها بنسبة كل اسم لله تسبيح خاص يليق به بذلك الاسم الإلهى ، فهى تسبيح لله تعالى باللسان الواحد فى الآن الواحد بجميع تلك التسبيحات الكثيرة المتعددة التى لا يبلغها الإحصاء ، وكل فرد من أفراد الوجود بهذه الحالة مع الله،فاستدل من قال بأن هذا الاسم مشتق بقولهم إله ومألوه ، فلو كان جامداً لما تصرف ، ثم قالوا إن هذا الاسم لما كان أصله أله ووضع للمعبود دخله لام التعريف فصار الإله . لحذف الألف الأوسط منه لكثرة الاستعمال فصار الله ، وفى هذا الاسم لعلماء العربية كلام كثير فلنكتف بهذا القدر من كلامهم للتبرك .

واعلم أن هذا الاسم خماسى لأن الألف التى قبل الهاء ثابتة فى اللفظ ولا يعتد بسقوطها فى الخط لأن اللفظ حاكم على الخط . واعلم أن الألف الاولى عبارة

---

(١) أى لفظ الجلالة .

هى الأحدية التى هلكت فيها الكثرة ولم يبق لها وجود بوجه من الوجوه، ذلك حقيقة قوله تعالى ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾(١) يعنى وجه ذلك الشيء، وهو أحدية الحق فيه ومنه، له الحكم فلا يقيد بالكثرة إذ ليس لها حكم، ولما كانت الاحدية أول تجليات الذات فى نفسه لنفسه بنفسه كان الألف فى أول هذا الاسم وانفراده بحيث لا يتعلق به شيء من الحروف تنبيها على الأحدية التى ليس للأوصاف الحقيقية ولا للنعوت الخلقية فيها ظهور، فهى أحدية محضة اندحض فيها الأسماء والصفات والأفعال والتأثيرات والمخلوقات، وإليه إشارة بسائط هذه الحروف باندحاضها فيه (٢)، إذ بسائط هذا الحرف ألف ولام وفاء، فالألف من البسائط يدل على الذات الجامعة للبساطة والمنبسط فيه، واللام بقائمته يدل على صفاته القديمة وبتعريفه يدل على متعلقات الصفات وهى الأفعال القديمة المنسوبة إليه، والفاء يدل على المعمولات بجملته، ويدل بنقطته على وجود الحق فى ذات الخلق، ويدل باستدارة رأسه وتجويفه على عدم التناهى لتمكن من قبوله للفيض الإلهى، واستدارة رأس الفاء محل الإشارة لعدم التناهى للتمكن لأن الدائرة لا يعلم لها إبتداء ولا إنتهاء، وتجويفه محل الإشارة لقبوله الفيض إذ المجوف لابد أن يقبل شيئاً يملؤه. وثم نكتة أخرى وهى النقطة التى فى رأس الفاء كأنها هى التى دائرة رأس الفاء محلها، وهنا إشارة لطيفة إلى الأمانة التى حملها الإنسان، وهى أعنى الأمانة كال الالوهية، كما أن السماء والأرض وأهليهما من المخلوقات لم تستطع حمل هذه الأمانة، وكذلك جميع الفاء ليس محلا للنقطة سوى رأسها المجوف الذى هو عبارة عن الإنسان، وذلك لأنه رئيس هذا العالم، وفيه قيل : « أول ماخلق الله روح نبيك ياجابر »(٣) فكذلك القلم من يد الكاتب أول مايصور رأس الفاء، فتحصل من هذا الكلام وماقبله أن أحدية الحق

---

(١) سورة القصص آية ٨٨ .

(٢) مايذكره الجيلى هنا لا وجود له عند الفقهاء وإنما هو من خصائص القوم .

(٣) مر تخريج هذا الحديث .

يبطن فيها حكم كل شيء من حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله ومؤثراته ومخلوقاته ، ولا يبقى إلا صفة ذاته المعبر من وجه بالأحدية ، وقد تكلمنا فى هذا الاسم بعبارة أبسط من هذا فى كتابنا المسمى : [بالكهف والرقيم ، فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم] فلينظر هناك .

والحرف الثانى من هذا الاسم : هو اللام الأول ، فهو عبارة عن الجلال ولهذا كان اللام ملاصقا للألف لأن الجلال أعلى تجليات الذات وهو أسبق إليها من الجمال . وقد ورد فى الحديث النبوى « العظمة إزارى ، والكبرياء ردائى »(١) ولا قرب من الإزار والرداء إلى الشخص . فثبت أن صفات الجلال أسبق إليه من صفات الجمال ، ولا يناقض هذا قوله تعالى « سبقت رحمتى غضبى » فإن الرحمة السابقة إنما هى شرط العموم والعموم من الجلال .

واعلم أن الصفة الوحدية الجمالية إذا استوفت كمالها فى الظهور أو قاربته سميت جلالا لقوة ظهور سلطان الجمال ، لمفهوم الرحمة من الجمال وعمومها وإنتهاؤها هو الجلال .

الحرف الثالث : هو اللام الثانى ، وهو عبارة عن الجمال المطلق السارى فى مظاهر الحق سبحانه وتعالى ، وجميع أوصاف الجمال راجع إلى وصفين ، العلم ، واللطف ، كما أن جميع أوصاف الجلال راجع إلى وصفين العظمة ، والاقتدار . ونهاية الوصفين الأولين إليهما ، فكأنهما وصف واحد ؛ ومن ثم قيل : إن الجمال الظاهر للخلق إنما هو جمال الجلال ، والجلال إنما هو جمال الجمال لتلازم كل واحد منهما للآخر ، فتجلياتهما فى المثل كالفجر الذى هو أول مبادىء طلوع الشمس إلى نهاية طلوعها ، فنسبة الجمال نسبة الفجر ، ونسبة الجلال نسبة شروقها ، وهذا الإشراق من ذلك الفجر ، وذلك الفجر من هذا الإشراق ، فهذا معنى جمال الجلال وجلال الجمال ، ولما كان هذا اللام إشارة إلى هذين المظهرين

---

(١) متفق عليه .

لكن باختلاف المراتب ، وكانت بسائطه لام ألف ميم . وجملة هذه الأعداد أحد وسبعون عددا ، وتلك هى عدد الحجب التى أسدلها الحق دونه بينه وبين خلقه ، وقد قال النبى ﷺ « إن لله نيفا وسبعين حجابا من نور ، وهو الجمال وظلمة وهو الجلال ، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره » يعنى الواصل إلى ذلك المقام لا يبقى له عين ولا أثر ، وهى الحالة التى يسميها الصوفية المحق والسحق ، فكل عـــدد من أعداد هذا الحرف إشارة إلى مرتبة من مراتب الحجب التى احتجب الله تعالى بها عن خلقه وفى كل مرتبة من مراتب الحجب ألف حجاب من نوع تلك المرتبة كالعزة مثلا ، فإنها أول حجاب قيد الإنسان فى المرتبة الكونية ، ولكن له ألف وجه ، وكل وجه حجاب ، وكذلك بواقى الحجب ، ولولا قصد الاختصار لشرحناها على أتم الوجـــوه وأكملها وأخصها وأفضلها .

الحرف الرابع : من هذا الاسم : هو الألف الساقط فى الكتابة ، ولكنه ثابت فى اللفظ ، وهو ألف الكمال المستوعب الذى لا نهاية ولا غاية له ، وإلى عدم غاية الإشارة بسقوطه فى الخط لأن الساقط لا تدرك له عين ولا أثر ، وفى ثبوته فى اللفظ إشارة إلى حقيقة وجود نفس الكمال فى ذات الحق سبحانه وتعالى ، فعلى هذا الكامل من أهل الله فى أكمليته يترقى فى الجمال ، والحق سبحانه وتعالى لا يزال فى تجليات ، وكل تجل من تجلياته فى ترق فى أكمليته ، فإن الثانى يجمع الأول ، فعلى هذا تجلياته أيضا فى ترق ، ولهذا قال المحققون : إن العالم كله ترق فى كل نفس لأنه أثر تجليات الحق وهى فى الترقى ، فلزم من هذا أن يكون العالم فى الترقى . فإن قلت بهذا الاعتبار : إن الحق سبحانه وتعالى فى ترق وأردت بالترقى ظهوره لخلقه ، جاز هذا الحديث فى الجناب العالى الإلهى تعالى الله سبحانه عن الزيادة والنقصان ، وجل أن يتصف بأوصاف الأكوان .

الحرف الخامس من هذا الاسم : هو الهاء ، فهو إشارة إلى هوية الحق الذى هو عين الإنسان ، قال الله تعالى : ﴿ قل ﴾ يا محمد ﴿ هو ﴾ أى

الإنسان(١) (الله أحد) فهاء الإشارة فهو راجع إلى فاعل قل وهو أنت، وإلا فلا يجوز إعادة الضمير إلى غير مذكور أقيم المخاطب هنا مقام الغائب التفاتا بيانيا إشارة إلى أن المخاطب بهذا ليس نفس الحاضر وحده، بل الغائب والحاضر فى هذا على السواء ، قال الله تعالى ﴿ ولو ترى إذ وقفوا ﴾(٢) ليس المراد به محمدا وحده ، بل كل راء . فاستدارة رأس الهاء إشارة إلى دوران رحى الوجود الحق والخلق على الإنسان ، فهو فى عالم المثال كالدائرة التى أشار الهاء إليها ، فقل ماشئت ، إن شئت قلت الدائرة حق وجوفها خلق، وإن شئت قلت الدائرة خلق وجوفها حق فهو حق وهو خلق ، وإن شئت قلت الأمر فيه بالإلهام ، فالأمر فى الإنسان دورى بين أنه مخلوق له ذل العبودية والعجز وبين أنه على صورة الرحمن ، فله الكمال والعز ، قال الله تعالى ﴿ والله هو الولى ﴾(٣) يعنى الإنسان الكامل الذى قال فيه ﴿ ألا أن أولياء الله لا خـــوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾(٤) لأنه يستحيل الخوف والحزن ، وأمثال ذلك على الله ؛ لأن الله هو الولى الحميد ﴿ وهو يحيى الموتى وهو على كل شيء قدير ﴾(٥) أى الولى ، فهو حق متصور فى صورة خلقيه ، أو خلق متحقق بمعانى الإلهية ، فعلى كل حال وتقدير وفى كل مقال وتقرير هو الجامع لوصفى النقص والكمال ، والساطع فى أرض كونه بنور شمس المتعال ، فهو السماء والأرض وهو الطول والعرض ؛ وفى هذا المعنى قلت :

لى الملك فى الدارين لم أر فيهما ... سواى فأرجو فضله أو فأخشاه
ولا قبل من قبلى فألحق شأنه ... ولا بعد من بعدى فأسبق معناه

---

(١) مازال مسلسل الحلول والاتحاد مستمراً .
(٢) سورة الأنعام الآية ٣٠ .
(٣) سورة الشورى الآية ٩ .
(٤) سورة يونس الآية ٦٢ .
(٥) سورة الشورى الآية ٩ .

وقد حزت أنواع الكمال وإننى جمال جلال الكل ما أنا إلا هو
فهما ترى من معدن ونباته وحيوانه مع أنسه وسجاياه
ومهما ترى من عنصر وطبيعة ومن هباء للأصل طيب هيولاه
ومهما ترى من أبحر وقفاره ومن شجر أو شاهق طال أعلاه
ومهما ترى من صورة معنوية ومن مشهد للعين طاب محياه
ومهما ترى من فكرة وتخيل وعقل ونفس أو فقلب وأحشاه
ومهما ترى من هيئة ملكية ومن منظر إبليس قد كان معناه
ومهما ترى من شهوة بشرية لطبع وإيثار لحق تعاطاه
ومهما ترى من سابق متقدم ومن لاحق بالقوم لفاه ساقاه
ومهما ترى من سيد ومسود ومن عاشق صب صبا نحو ليلاه
ومهما ترى من عرشه ومحيطه وكرسيه أو رفرف عز مجلاه
ومهما ترى من أنجم زهرية ومن جنة عدن لهم طاب مثواه
ومهما ترى من سدرة لنهاية ومن جرس قد صلصلا منه طرقاه
فإنى ذاك الكل والكل مشهدى أنا المتجلى فى حقيقته لاهو
وإنى رب للأنام وسيد جميع الورى اسم وذاتى مسماه
لى الملك والملكوت نسجى وصنعتى لى الغيب والجبروت منى منشاه
وها أنا فيما قد ذكرت جميعه عن الذات عبد آيب نحو مولاه
فقير حقير خاضع متذلل أسير ذنوب قيدته خطاياه
فيا أيها العرب الكرام ومن هو لصبهم الولهان أكبر ملجاه
قصدتكم أنتم قصارى ذخيرتى وأنتم شفيعى فى الذى أتمناه
ويا سيدا حاز الكمال بأثره فأضحى له بالسبق شأو تعالاه
لاستاذ شيخ العالمين وشيخهم ونور حواه الأكلون ولالاه
عليكم سلامى كل يوم وليلة تزيد على مر الزمان تحاياه

الباب الثالث : فى الصفة مطلقا

الصفة ماتبلغك حالة الموصوف : أى ماتوصل إلى فهمك معرفة حاله ، وتكيفه عندك وتجمعه فى وهمك وتوضحه فى فكرك ، وتقربه فى عقلك ، فتذوق حالة الموصوف بصفته ، ولو قسته بك ووزنته فى نفسك فحينئذ إما أن يميل الطبع إليه لوجود الملائم ، وإما أن ينفرد لذوق المخالف ، فافهم وتأمله وذقه ليختم فى سمعك بطابع رحمن جمعك ، ولا يمنعك هذا القشر فهو على اللب حجاب وعلى الوجه نقاب ؛ ثم إن الصفة تابعة للموصوف : أى لاتتصف بصفات غيرك ولا بصفات نفسك ولا بنعتك ، ولا تمكن منه على شىء إلا إذا علمت أنك عين ذلك الموصوف وتحققت أنك للعلم ، فحينئذ العلم تابع لك ضرورة لا تحتاج فيه إلى زيادة تأكيد ، لأن الصفة متعلقة بالموصوف تابعة له توجد بوجود الموصوف وتفقد بانعدامه ، والصفة عند علماء العربية على نوعين : صفة فضائلية ، وصفة فاضلية . فالفضائلية هى التى تتعلق بذات الإنسان كالحياة ، والفاضلية هى التى تتعلق به وبخارج عنه كالكرم وأمثال ذلك وقال المحققون: أسماء الحق تعالى على قسمين : يعنى الأسماء التى تفيد فى نفسها وصفا فهى عند النحاة أسماء نعوتية .

القسم الأول : هى الذاتية ، كالاحد والواحد والفرد والصمد ، والعظيم والحى والعزيز والكبير والمتعال ، وأشباه ذلك .

القسم الثانى : هى الصفاتية ، كالعلم والقدرة ، ولو كانت من الأوصاف النفسية كالمعطى والخلاق ، ولو كانت من الافعالية ، وأصل الوصف فى الصفات الإلهية اسمه الرحمن فإنه مقابل لاسمه الله فى الحيطة والشمول ، والفرق بينهما أن الرحمن مع جمعه وعمومه مظهر للوصفية ، والله مظهر للاسمية .

واعلم أن الرحمن علم على ذات المرتبة العلية من الوجود بشرط الشمول للكمال المستوعب الذى لا نقص فيه من غير نظر إلى الخلق ، واسمه تعالى الله علم على ذات واجب الوجود لكن بشرط الشمول للكمال الحق ، والعموم

لوصف الخلق ؛ فالله عام والرحمن خاص ، أعنى اسمه الرحمن مختص بالكمالات الإلهية ، واسمه الله شامل للحق والخلق ، ومتى تخصص الرحمن بكمال من الكمالات انتقل معناه من محله إلى اسم لائق بذلك الكمال ، كاسمه الرب والملك . وأمثال ذلك ، فإن كلا من هذه الأسماء ينحصر معناه على ما يعطيه وصفه من المرتبة ، بخلاف اسمه الرحمن فإن مفهوم معناه ذو الكمال المستوعب لجميع الكمالات ، فهو صفة جامعة لجميع الصفات الإلهية .

واعلم أن الصفة عند المحقق هى التى لا تدرك وليس لها غاية ، بخلاف الذات فإنه يدركها ويعلم أنها ذات الله تعالى ، ولكن لا يدرك ما لصفاتها من مقتضيات الكمال ، فهو على بينة من ذات الله ولكن على غير بينة من الصفات ، مثاله أن العبد إذا ترقى من المرتبة الكونية إلى المرتبة القدسية وكشف له عنه ، علم أن ذات الله تعالى هى عين ذاته ، فقد أدرك الذات وعلمها ، وقال ﷺ « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ، وبقى عليه أن يعلم ما لهذه الذات من الصفات كما هو لها بحق حقيقة مما اتصف الذات الإلهية بأوصافها ولا سبيل إلى درك غاية الصفة ألبتة ، مثاله فى الصفة العلمية إذا حصلها العبد الإلهى فإنه لا يدرك منها على التفصيل إلا القدر الذى ينزل على قلبه ، فأدرك من الصفة العلمية مثلا كم فى الوجود رجلا ، وبقى عليه أن يعلم أسماءهم كلا على حدته ، فإن علم بقى عليه أوصافها ثم ذواتها ثم أنفاسهم ثم حالاتهم إلى ما لا يتناهى ، وكذلك باقى الصفات كل واحدة بهذه المثابة ، وهذا لا سبيل إلى استيعابه مفصلا ، ولكن على سبيل الإجمال ، فإنه يحصل من حيث الذات لدركه ذاته فلا يفوته شىء من ذلك ، فإذن ما المدركة إلا الذات وما غير مدركة إلا الصفات ، لأن عدم التناهى هو من صفات الذات لا من الذات ، فالذات مدركة معلومة محققة ، والصفات مجهولة غير متناهية ، وكثير من أهل الله حجبوا بهذه المسألة ، فإنهم لما كشف الله لهم عن ذاته أنه هم طلبوا إدراك صفاته فلم يجدوها من أنفسهم فأنكروه ، فلم يجيبوه إذ ناداهم ولم يعبدوه إذ قال لموساهم ﴿ إننى أنا الله لا إله إلا أنا

فاعبدنى ﴾(١) وقالوا له لست إلا المخلوق ، لأنهم ما اعتقدوا فى الحق أن تدرك ذاته وتجهل صفاته ، وكان التجلى على خلاف المعتقد لحصل الإنكار ، وظنوا أن الصفات تدرك فى الذات شهوداً كما تدرك الذات ، ولم يعلموا أن هذا ممتنع حتى فى المخلوق لأنك إنما ترى وتعاين منك ذاتك ، وأما مافيك من صفة الشجاعة والسخاوة والعلم فإنه لا يدرك بشهود، بل يبرز منك شيئاً فشيئاً على قدر معلوم، فإذا برزت الصفة وشوهد منها هذا الأثر حكم لك بهذا ، وإلا فتلك الصفات جميعها منطوية فيك جميعها غير مدركة ولا مشهودة ، لكن العقل ينسبها إليك بطريق العادة وجريا على القانون المفهوم .

واعلم أن إدراك الذات العلية هو أن تعلم بطريق الكشف الإلهى أنك إياه وهو إياك ، وأن لا اتحاد ولا حلول، وأن العبد عبد والرب رب، ولا يصير العبد ربا ولا الرب عبداً، فإذا عرفت هذا القدر بطريق الذوق والكشف الإلهى الذى هو فوق العلم والعيان ولا يكون ذلك إلا بعد السحق والمحق الذاتى ، وعلامة هذا الكشف أن يفنى أولا عن نفسه بظهور ربه ، ثم يفنى ثانياً عن ربه بظهور سر الربوبية ، ثم يفنى ثالثاً عن متعلقات صفاته بمتحققات ذاته ، فإذا حصل لك هذا حينئذ فقد أدركت الذات ليس على هذا فى نفس إدراكك الذات زيادة، وأما كونما لهويتك من العلم والقدرة والسمع والبصر والعظمة والقهر والكبرياء وأمثال ذلك ، فإن ماهو من مدارك الصفات يدرك منه كل من الذائين على قدر قوة عزمه وعلو همته ودخول علمه ، فقل ماشئت ، إن قلت أن الذات لاتدرك، فباعتبار أنها عين الصفات، وإلى هذا المعنى أشار بقوله ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾(٢) لأن الأبصار من الصفات ، فن لم يدرك الصفة لم يدرك الذات ، وإن قلت إنها تدرك فباعتبار ماقد سبق ، وهذه مسألة خفيت على كثيرين من أهل الله تعالى ، فلم يتحدث عليها أحد قبلى ، فليتأمل فيها فهى من نوادر الوقت ، وهذا محلى

---

(١) سورة طه الآية ١٤ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٠٣ .

من كشف له عنه ذاق لذة اتصاف الله بأوصافه ، فإذا ترقى فيه بلغ إلى معرفة كيفية الاتصاف بأوصافه ، وفيه التناهى والدخول فافهم ، على أنه لا يفهمه إلا المتهيئون للكمال المقربون من ذى الجلال والإكرام ، وكم دون هذا المقام من أسمر وحسام :

أولع قلبى من زرود بمائه ريا ولمى كم مات ثمة والع
ولى طمع بين الأجارع عهده قديم وكم خابت هناك المطامع

هذا قد مضى . ولنا فى هذا المعنى كلام آخر وهو مضاد للمعنى الأول فى فى ظاهر اللفظ ، وإلا فلا تضاد ، ولأن متضادات الحقائق جميعاً كلها متحدة المعنى فى الحقيقة ، وذلك أن الصفات من حيث الإطلاق هى معانى معلومة ، والذات هى أمر مجهول ، فالمعانى المعلومة أولى بالإدراك من الأمر المجهول ، فإذا قد صح عدم الإدراك فيها أعنى و الصفات ، فلا سبيل إلى إدراك الذات بوجه من الوجوه ، فعلى الحقيقة لاصفاته مدركة ولا ذاته .

واعلم أن اسمه الرحمن على وزن فعلان ، وهو يكون فى اللغة لقوة اتصاف المتصف به وظهوره عليه ، ولذا وسعت رحمته كل شىء حتى آل أمر أهل النار إلى الرحمة . واعلم أن هذا الاسم تحته جميع الأسماء الإلهية النفسية وهى سبعة : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، فأحرفه سبعة الألف وهى الحياة ؛ ألا ترى إلى سريان حياة الله فى جميع الأشياء ، فكانت قائمة به : وكذا الألف سار بنفسه فى جميع الأحرف حتى أن ما ثم حرف إلا والألف موجودة فيه لفظاً وكتابة ، فالباء منه ألف مبسوطة . والجيم ألف معوجة الطرفين ، وكذلك البواقى . وأما لفظاً فإن الحرف إذا بسطته وجدت الألف من بسائطه أو من من بسائط بسائطه ولا سبيل إلى أن تفقده ، فالباء مثلا إذا بسطته قلت باء فظهرت الألف ، والجيم مثلا إذا بسطته قلت جيم ياء ميم والياء توجد فيها الألف ، والميم كذلك وجميع الأحرف على هذا المثال ؛ فكان حرف الألف مظهر الحياة الرحمانية السارية فى الموجودات ، واللام

مظهر العلم ، فحل قائمة اللام عله بنفسه وعل تعريفه عله بالمخلوقات ؛ والراء مظهر للقدرة المبرزة من كون العدم إلى ظهور الوجود ، فترى ماكان يعلم وتوجد ماكان يعدم ؛ والحاء مظهر الإرادة ومحلها غيب الغيب ؛ ألا ترى إلى حرف الحاء كيف هو من آخر الحلق إلى مايلى الصدر ، والإرادة كذلك مجهولة فى نفس الله فلا يعلم ولا يدرى ماذا يريد فيقضى به ، فالإرادة غيب محض ؛ والميم مظهر السمع ، ألا تراه شفويا من ظاهر الفم إذ لا يسمع إلا مايقال ، وماقيل فهو ظاهر سواء كان القول لفظياً أو حاليا ، فدائرة رأس الميم المشابهة لها الهوية محل سماعه كلامه ، لأن الدائرة يعود آخرها إلى المحل الذى ابتدئت منه ، وكلامه فنه ابتدىء وإليه يعود . وأما تعريفه الميم فحل سماعه لكلام الموجودات حالياً كان أو مقاليا . وأما الألف التى بين الميم والنون فظهر البصر وله من الأعداد الواحد ، وهو إشارة إلى أن الحق سبحانه وتعالى لا يرى إلا بذاته(١) ، وكان الألف مسقطا فى الكتابة ومثبتاً فى اللفظ ، فسقوطه إشارة إلى أن الحق سبحانه وتعالى لا يرى المخلوقات إلا من نفسه فليست بغير له ، وإثباته فى اللفظ ، فإشارة إلى تمييز الحق بذاته فى ذاته عن المخلوقات ، وتقدسه وتعاليه عن أوصافهم وماهم عليه من الذلة والنقص ، وأما النون فهو مظهر لكلامه سبحانه وتعالى، قال الله تعالى ﴿ ن والقلم ومايسطرون ﴾(٢) وكناية عن اللوح المحفوظ ، فهو كتاب الله الذى قال فيه ﴿ مافرطنا فى الكتاب من شىء ﴾(٣) وكتابه كلامه .

واعلم أن النون عبارة عن انتقاش صور المخلوقات بأحوالها وأوصافها كما هى عليه جملة واحدة ، وذلك الانتقاش هو عبارة عن كلمة الله تعالى لها « كن ،

---

(١) فى نسخة : يرى ذاته .

(٢) سورة القلم الآية ١ .

(٣) سورة الأنعام الآية ٣٨ .

فهى تكون ، على حسب ماجرى به القلم فى اللوح الذى هو مظهر لكلمة الحضرة ، لأن كل مايصدر من لفظة « كن » فهو تحت حيطة اللوح المحفوظ ، فلهذا قلنا إن النون مظهر كلام الله تعالى . واعلم أن النقطة التى فوق النون هى إشارة إلى ذات الله تعالى الظاهرة بصور المخلوقات ، فأول مايظهر من المخلوقات ذاته ثم يظهر المخلوق لأن نون ذاته أعلى وأظهر من نون المخلوق ، وقد قال رسول الله ﷺ « الصدقة أول ماتقع فى كف الرحمن(١) ثم تقع فى كف السائل ، وكيف الحال وقد قال الصديق لأكبر رضى الله عنه : مارأيت شيئاً وإلا ورأيت الله قبله . فإذا علمت أن النقطة إشارة إلى ذات الله تعالى فاعلم أن دائرة النون إشارة إلى المخلوقات ، وقد تحدثنا فى اسم الرحمن بأبسط من هذا الكلام فى كتابنا المسمى بـ [الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم] فمن أراد معرفة ذلك فليطالع هنالك ، فانظر إلى هذا الاسم الكريم وماحواه من الأسرار التى تحتار فيها الافكار ، ولو تحدثنا فى أسرار حروف هذا الاسم وكمية أعداده مع بسائطه وماتحت كل حرف منه من الاختراعات والانفعالات فى الأكوان لأظهرنا عجائب وغرائب يحار الفهم فيه من أين يأخذه ، وماتركناه مضنة به ولا بخلا ، ولكن قصدنا الاختصار فى هـــذا الكتاب لئلا يمل قارئه وكاتبه فيفوته ماأردناه له من الانتفاع ، وقد أودعنا هذا الكتاب من الاسرار ماهو أعظم من ذلك ، والله المستعان وعليه التكلان .

الباب الرابع : فى الألوهية

اعلم أن جميع حقائق الوجود وحفظها فى مراتبها تسمى الألوهية ، وأعنى بحقائق الوجود أحكام المظاهر مع الظاهر فيها ، أعنى الحق والخلق ، فشمول

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « أن العبد إذا تصدق من طيب تقبلها الله منه وأخذها بيمينه ورباها كما يربى أحدكم مهره أو فصيله وأن الرجل ليتصدق بالقمة فتربو فى يد الله أو قال فى كف الله حتى تكون مثل الجبل فتصدقوا ، رواه أحمد فى مسنده ٢ / ٢٦٨ ، كما رواه مسلم .

المراتب الإلهية وجميع المراتب الكونية ، وإعطاء كل حقه من مرتبة الوجود هو معنى الألوهية ، والله اسم لرب هذه المرتبة ، ولا يكون ذلك إلا لذات واجب الوجود تعالى وتقدس ، فأعلى مظاهر الذات مظهر الألوهية إذ له الحيطة والشمول على كل مظهر وهيمنة على كل وصف أو اسم ، فالألوهية أم الكتاب والقرآن هو الأحدية والفرقان هو الواحدية القرآنية والكتاب المجيد هو الرحمانية ، كل ذلك باعتبار ، وإلا فأم الكتاب باعتبار الأول الذى عليه صلاح القوم هو ماهية كنه الذات ، والقرآن هو الذات والفرقان هو الصفات والكتاب هو الوجود المطلق ، وسيأتى بيان هذه العبارات من هذا الكتاب فى محله إن شاء الله تعالى ، وإذا عرفت الاصطلاح وعرفت حقيقة ما أشرنا إليه علمت أن هذا عين ذلك ، ولاخلاف فى القولين إلا فى العبارة والمعنى واحد، فإذا علمت ماذكرناه تبين لك أن الأحدية أعلى الأسماء التى تحت هيمنة الألوهية، والواحدية أول تنزلات الحق من الأحدية ، فأعلى المراتب التى شملتها الواحدية المرتبة الرحمانية ، وأعلى مظاهر الرحمانية فى الربوبية ، وأعلى مظاهر الربوبية فى اسمه الملك ، فالملكية تحت الربوبية تحت الرحمانية والرحمانية تحت الواحدية والواحدية تحت الأحدية والأحدية تحت الألوهية، لأن الألوهية إعطاء حقائق الوجود وغير الوجود حقها مع الحيطة والشمول ، والأحدية حقيقة من جملة حقائق الوجود ، فالألوهية أعلى ، ولهذا كان اسمه الله أعلى الأسماء وأعلى من اسمه الأحد ، والأحدية أخص مظاهر الذات لنفسها ، والألوهية أفضل مظاهر الذات لنفسها ولغيرها ، ومن ثم منع أهل الله تجلى الأحدية ولم يمنعوا تجلى الألوهية ، فإن الأحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق ، فامتنع نسبتها إلى المخلوق من كل جهة ، فما هى إلا للقديم القائم بذاته ، ولا كلام فى ذات واجب الوجود فإنه لا يخفى عليه شىء من نفسه، فإن كنت أنت هو فما أنت أنت بل هو هو ، وإن كان هو أنت فما هو هو ، بل أنت أنت ، فمن حصل فى هذا التجلى فليعلم أنه من تجليات الواحدية ، لأن

تجلى الأحدية لا يسوغ فيها ذكر أنت ولا ذكر هو فافهم ، وسيجىء الكلام على الأحدية فى موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

واعلم أن الوجود والعدم متقابلان وذلك الالوهية محيط بهما، لأن الالوهية محيط تجمع الضدين من القديم والحديث والحق والخلق والوجود والعدم ، فيظهر فيها الواجب مستحيلا بعد ظهوره واجبا ويظهر فيها المستحيل واجبا بعد ظهوره فيها مستحيلا ، ويظهر الحق فيها بصورة الخلق مثل قوله : « رأيت ربى فى صورة شاب أمرد »(١) ، ويظهر الخلق بصورة الحق مثل قوله : « خلق آدم على صورته »(٢) وعلى هذا التضاد فإنها تعطى كل شىء مما شمته من هذه الحقائق ، فظهور الحق فى الالوهية على أكمل مرتبة وأعلاها وأفضل المظاهر وأسماها ، وظهور الخلق فى الالوهية على مايستحقه الممكن من تنوعاته وتغيراته وإنعدامه ووجوده ، وظهور الوجود فى الالوهية على كمال مانستحقه مراتبه من جميع الحق والخلق وأفراد كل منهما ، وظهور العدم فى الالوهية على بطونه وصرافته وانمحاقه فى الوجه الأكمل غير موجود فى فنائه المحض ، وهـــذا لا يعرف بطريق العقل ولا يدرك بالفكر ، ولكنه من حصل فى هذا الكشف الإلهى علم هذا الذوق المحض من هذا التجلى العام المعروف بالتجلى الإلهى ، وهو موضع حيرة الكمل من أهل الله تعالى، وإلى سر هذه الالوهية أشار ﷺ بقوله « أنا أعرفكم بالله وأشدكم خوفا منه »(٣) فما خاف ﷺ من الرب ولا من الرحمن ، وإنما خاف من الله ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ ما أدرى مايفعل بى ولا بكم ﴾(٤) على أنه أعرف الموجودات بالله تعالى وبما يبرز من ذلك الجناب

---

(١) الحديث موضوع انظر اللالىء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة .

(٢) متفق عليه .

(٣) جزء من حديث صحيح متفق عليه .

(٤) سورة الأحقاف آية ٩ .

الإلهى ، أى لا أدرى أى صورة أظهر بها فى التجلى الإلهى(١) ولا أظهر إلا بما يقتضيه حكمها وليس لحكمها قانون لا نقيض له ، فهو يعلم ولا يعلم ويجهل ولا يجهل ، إذ ليس لتجلى الألوهية حد يقف عليه فى التفصيل ، فلا يقع عليها الإدراك التفصيلى بوجه من الوجوه ، لأنه محال على الله أن يكون له نهاية ، ولا سبيل إلى إدراك ماليس له نهاية لكن الحق سبحانه وتعالى قد يتجلى بها على سبيل الكلية والإجمال والكمل متفاوتون فى الحظ من ذلك التجلى كل على قدر ما فصل من ذلك من ذلك الإجمال . وبحسب ماذهب إليه فيه الكبير المتعال ، وبحكم ماظهر من ذلك على حدة من آثار الكمال :

بلغى يانسيم أهــل الديار	خــبر الصب بين ماء ونار
وانزل لى تلكم الديار بليـل	ماتطيق نزولها بنهـــار
فهنـاك الظبا تصيد أسوداً	وهناك الاسود ليست ضوارى
قد فقدنا القرار عنهم فباتوا	ورضينا لهم ببعد المزار
كتب الحسن فى الفؤاد قرانا	أنزلوه عليـــه بالاقتدار
فتـلا القلب آية العشق حتى	أكمل السر سورة الاشتهار
فتبدى من النقاب جمال	قتــل الناظرين بالاستتار
نطق الثغر منه عجبا لحسن	أسكرت ريقه بخمر خمارى
قال لما رأى القلوب أسارى	قــد غنيتم بصحة الافتقار
كل مافى الوجود غيرى فـنى	هو ذاتى نوعته باختيارى
أنا كالثوب إن تلونت يوما	باحرار ونارة باصفرار
ومحا الحمرة البياض وجاءت	كثرة فهى للتلون طارى
فمحال على فى انقسام	ومحـال على فى دثارى

---

(١) فى التعبير بعد وتكلف .

إنما الدثر في التلون حق　　إنمـــا الستر فيه لا في جاري
كل ماقي هوالي من جماد　　ونبات وذات روح معاري
صور لي تعرضت وإذا ما　　أزلتها لا أزول وهي جواري
اتفاق جميعها باختلاف　　رتبة قد علت مطار مدار
لي معنى إذا بدا كنت معنى　　من معانيه ذا غناء افتقاري
وإذا زال لم أزل في لبـــاس　　لم أكن منه منذ ما كنت عاري
وعليها تركبت كل معنى　　لي من ذاتي العزيز المنار
فألوهيتي لذاتي أصـــل　　بل هو الفرع فاعلمن عماري
عجبا للذي هو الأصل حكما　　أن يسير لفرعه فهو ساري
لا يهولنك المقـــال فإني　　لم أكن فرعه سوى في استتاري
وعليه مؤصل كل فرع　　هو أصل لباطني وظهاري
وإذا مابدا تجليت فيه　　وإذا ما أزيل فهو خمـــاري
فهو تدريه لا تراه وإني　　قد تراني ولم تكن لي داري
سمة لي جرت بذاك وإني　　لغني بأن أرى أو أواري

فالألوهية مشهودة الأثر مفقودة في النظر يعلم حكمها ولا يرى رسمها ، والذات مرئية العين مجهولة الأين ترى عيانا ولا يدرك لها بيانا ، ألا ترى أنك إذا رأيت رجلا تعلم أنه موصوف مثلا بأوصاف متعددة ، فتلك الأوصاف الثابتة له إنما تقع عليها بالعلم والاعتقاد أنها فيه ولا تشهد لها عيناً ؛ وأما ذاته فأنت تراها بجملتها عياناً ، ولكن تجهل مافيها من بقية الأوصاف التي لم يبلغك علمها ، إذ يمكن أن يكون لها ألف وصف مثلا ومابلغك منها إلا بعضها ، فالذات مرئية والأوصاف مجهولة ولا ترى من الوصف إلا الأثر ، أما الوصف نفسه فهو الذي لا يرى أبدا ألبتة ، مثاله ماترى من الشجاع عند المحاربة إلا إقدامه وذلك أثر الشجاعة لا الشجاعة ولا ترى من الكريم إلا إعطاءه وذلك أثر الكرم لا نفس الكرم ، لأن الصفة كامنة في الذات لا سبيل إلى بروزها ،

فلو جاز عليها البروز جاز عليها الانفصال عن الذات وهذا غير ممكن فافهم ؛ وللألوهية سر ، وهو أن كل فرد من الأشياء التى يطلق عليها اسم الشيئية قديماً كان أو محدثا ، معدوما كان أو موجوداً ، فهو يحوى بذاته جميع بقية أفراد الأشياء الداخلة تحت هيمنة الألوهية ، فمثل الموجودات كمثل مراء متقابلات يوجد جميعها فى كل واحد منها ؛ فإن قلت : إن المرائى المتقابلات قد وجد فى كل منها ماوجد فى الأخرى ، فما جمعت الواحدة من المرائى إلا ماهى عليه ، وبقى الأفراد المتعددات من المرائى التى تحت كل فرد منها جميع المجموع ساغ بهذا الاعتبار أن تقول : ماحوى كل فرد من أفراد الوجود إلا مااستحقته ذاته لا زائداً على ذلك ، وإن قلت باعتبار وجود الجميع من المرائى فى كل واحدة أن كل فرد من أفراد الوجود فيه جميع الموجودات جاز لك ذلك . وعلى الحقيقة فهذا أمر كالقشر على المراد وما وضع لك إلا شركا ، عسى أن يقع طيرك فى شبكة الأحدية فتشهد فى الذات ما استحقته من الصفات ، فاترك القشر وخذ اللب ولا تكن ممن عمى عن الوجه وتراءى الحجب :

قلبى بكم متصلب ... متمسكن متقلب
وخيال حبكم به ... أبداً يجىء ويذهب
ما أنتم منى سوى ... نفسى فأين المهرب
ألقيت نفسى فاغتدت ... مما لكم أتقلب
وتركتنى فوجدتنى ... لا أم ثم ولا أب
وجحدت ماقبلى وما ... بعدى ولا أتريب
ونفيت عنى الاختصا ... ص بوجهه يتقرب
أنا ذلك القدوس فى ... قدس العماء محجب
أنا ذلك الفرد الذى ... فيه الكمال الأعجب

أنا قطب دائرة الرحى   وأنا العلا المستوهب
وأنا العجيب ومن به   مما حوى ذا المعجب
ذاك المحاسن فيه شمـ   ـسى مشرق لا مغرب
لى فى العلا فوق المكا   ن مكانة لا تقرب
فى كل منبت شعرة   منى كمال معرب
وبكل صوت طائر   فى كل غصن يطرب
وبكل مرأى صورتى   تبدو وقد تتحجب
حزت الكمال بأسره   فلأجل ذا أتقلب
وأقول إنى خلقه   والحق ذاتى فاعجبوا
نفسى أنزه عن مقا   لتى التى لا تكذب
الله أهل للعلا   وبروق خلقى خلب
أنا لم أكن هو لم يزل   فلأى شىء أطنب
ضاع الكلام فلا كلا   م ولا سكوت معجب
جمعت محاسنى العلا   أنا غافر والمذنب

الباب الخامس : فى الأحدية

الأحدية عبارة عن مجلى الذات ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشىء من مؤثراتها فيه ظهور ، فهى اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية ، وليس لتجلى الأحدية فى الأكوان مظهر أتم منك إذا استغرقت فى ذاتك ونسيت اعتباراتك وأخذت بك فيك عن ظواهرك ، فكنت أنت فى أنت من غير أن ينسب إليك شىء مما تستحقه من الأوصاف الحقية ، أو هو لك من النعوت الخلقية ، فهذه الحالة من الإنسان أتم مظهر للأحدية فى الأكوان فافهم. وهو أول تنزلات الذات من ظلمة العماء إلى نور المجالى ، فأعلى تجلياتها هو هذا التجلى لصحتها وخلوصها عن الأوصاف والأسماء والإشارات والنسب

والاعتبارات جميعاً بحيث وجود الجميع فيها ، لكن بحكم البطون فى هذا التجلى لا بحكم الظهور ، وهذه الأحدية فى لسان العموم هى عين الكثرة المتنوعة فهى فى المثل كمن ينظر من بعد إلى جدار قد بنى ذلك الجدار من طين وآجر وجص وخشب ، ولكنه لا يرى شيئاً من ذلك ولا يرى إلا جداراً فقط فكانت أحدية هذا الجدار مجموع ذلك الطين والآجر والجص والخشب ، لا على أنه اسم لهذه الأشياء ، بل على أنه اسم لتلك الهيئة المخصوصة الجدارية ، كما أنك مثلا فى مشهدك واستغراقك فى آنيتك التى أنت بها أنت لا تشاهد إلا هو ولا يظهر لك فى شهودك منك فى هذا المشهد شىء من حقائك المنسوبة إليك على أنك مجموع تلك الحقائق ، فتلك هى أحديتك على أنها اسم لجملاك الذى باعتبار هويتك لا باعتبار أنك مجموع حقائق منسوبة إليك ، فإنك ولو كنت تلك الحقائق المنسوبة فالتجلى الذاتى الذى هو مظهر الأحدية فيك إنما هو اسم لذاتك باعتبار عدم الاعتبارات ، فهى فى الجناب الإلهى عبارة عن صرافة الذات المجردة عن جميع الأسماء والصفات وعن جميع الأثر والمؤثرات ، وكان أعلى المجالى لأن كل مجلى بعـــده لابد أن يتخصص حتى الألوهية فهى متخصصة بالعموم ، فالأحدية أول ظهور ذاتى ، وامتنع الاتصاف بالأحدية للمخلوق ، لأن الأحدية صرافة الذات المجردة عن الحقيقة والمخلوقية ، وهو أعنى العبد قد حكم عليه بالمخلوقية ، فلا سبيل إلى ذلك ، وأيضاً الاتصاف افتعال وتعمل ، وذلك مغاير لحكم الأحدية ، فلا يكون للمخلوق أبدا فهى لله تعالى مختصة به ، فإن شهدت نفسك فى هذا التجلى فإنما شهدت من حيث إلهك وربك فلا تدعيه بخلقيتك ، فليس هذا المجال مما للمخلوق فيه نصيب ألبتة ، فهو لله وحده أول المجالى الذاتية ، فأنت بنفسك قد علمت أنك المراد بالذات والحق بالخلق ، فاحكم على الخلق بالانقطاع ، واشهد للحق سبحانه وتعالى بما يستحقه فى ذاته من أسمائه وصفاته عن شهد لله بما شهد لنفسه :

هيئي لنفسك نزهت فى ذاتها ... وتقدست فى إسمها وصفاتها
فاشهد لها ماتستحق ولا تقل ... نفسى استحقت حسنها بثباتها
واشرب مدامك بالكئوس ولاتقل ... يوما بترك الراح فى حاناتها
ماذا يضرك لو جعلت كناية ... عنك إسمها وحفظت حرمة ذاتها
وجعلت مجلى الذات لاسمك مظهرا ... والعز مظهر إسمها وسماتها
وأقمت فوق الكنز منك جدارها ... كى لا يشاهد جاهل حرماتها
هذى الأمانة كن بها نعم الأمين ولا تدع أسرارها لو شاتها

الباب السادس : فى الواحدية

الواحدية مظهر للذات ... تبدو مجمعة لفرق صفاتى
الكل فيها واحد متكثر ... فاعجب لكثرة واحد بالذات
هذاك فيها عين ذا وكمثل ما ... تياك فى حكم الحقيقة آتى
فهى العبارة عن حقيقة كثرة ... فى وحدة من غير ما أشتاتى
كل بها فى حكم كل واحد ... فالنفى فى ذا الوجه كالإثبات
فرقان ذات الله صورة جمعه ... وتعدد الأوصاف كالآيات
فاتلوه واقرأ منك سر كتابه ... أنت المبين وفيك مكنوناتى

واعلم أن الواحدية عبارة عن مجلى ظهور ، الذات فيها صفة ، والصفة فيها ذات ، فبهذا الاعتبار ظهر كل من الأوصاف عين الآخر ، فالمنتقم فيها عين الله ، والله عين المنتقم، والمنتقم عين المنعم، وكذلك ظهرت الواحدية فى النعمة نفسها ، والنقمة عينها ، كانت النعمة التى هى عبارة عن الرحمة عين النقمة التى هى عبارة عن عين العذاب ، والنقمة التى هى العذاب عبارة عن النعمة التى هى عين الرحمة ، كل هذا باعتبار ظهور الذات فى الصفات وفى آثارها وفى كل شىء مما ظهر فيه الذات بحكم الواحدية هو عين الآخر، ولكن باعتبار التجلى الواحدى لا باعتبار إعطاء كل ذى حق حقه ، وذلك هو التجلى الذاتى .

واعلم أن الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية ، أن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات وذلك عبارة عن محض الذات الصرف فى شأن الذاتى . والواحدية تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها ، فكل منها فيه عين الآخر ، والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم مايستحقه كل واحد من الجميع ، ويظهر فيها أن المنعم ضد المنتقم ، والمنتقم فيها ضد المنعم، وكذلك باقى الأسماء والصفات ، حتى الأحدية فإنها تظهر فى الألوهية بما يقتضيه حكم الأحدية وبما يقتضيه حكم الواحدية ؛ فتشمل الألوهية بمجلاها أحكام جميع المجالى فهى مجلى إعطاء كل ذى حق حقه ، والأحدية مجلى « كان الله ولا شيء معه » والواحدية مجلى قوله : « وهو الآن على ما عليه كان »(١) قال الله تعالى ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية لأنها ذات محض ، وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها ، إذ حكم الألوهية إعطاء كل ذى حق حقه ؛ فكانت أعلى الأسماء وأجمعها ، وأعزها وأرفعها ، وفضلها على الأحدية كفضل الكل على الجزء ، وفضل الأحدية على باقى المجالى الذاتية ، كفضل الأصل على الفرع ، وفضل الواحدية على باقى التجليات كفضل الجمع على الفرق ، فانظر أين هذه المعانى منك وتأملها فيك :

اجن الثمار فإنما	غرست لكى تجنيها
ودع التعلل بالشوا	هد فهى لا تهديها
واشرب من الثغر المدا	م لخمر فيها فيها
وأدر كئوسك واشدا	رغم الذى يطويها
أبدت محاسنها سعا	د فلا تكن مخفيها

---

(١) جزء من حديث .

ودع اغترارك بالسوى ليس السوى يدويها
وكل اللبابة وارم با لقشر الذى يبـــديها
واحذر من الواشى الثقيل فأنت من واشيها

الباب السابع : فى الرحمانية

الرحمانية : هى الظهور بحقائق الاسماء والصفات ، وهى بين مايختص به فى ذاته كالأسماء الذاتية ، وبين ماله وجه إلى المخلوقات كالعالم القادر والسميع وما أشبه ذلك مما له تعلق بالحقائق الوجودية ، فهى أى الرحمانية اسم لجميع المراتب الحقية ، ليس للمراتب الخلقية فيها إشتراك ، فهى أخص من الالوهية لانفرادها بما ينفرد به الحق سبحانه وتعالى ، والالوهية تجمع الاحكام الحقية والخلقية ، فكان العموم للالوهية والخصوص للرحمانية ، فالرحمانية بهذا الاعتبار أعز من الالوهية ، لأنها عبارة عن ظهور الذات فى المراتب العلية ، وتقدسها عن المراتب الدنية ، ليس للذات فى مظاهرها مظهر مختص بالمراتب العلية بحكم الجمع إلا المرتبة الرحمانية ، فنسبة المرتبة الرحمانية إلى الالوهية نسبة سكر النبات إلى القصب ، فالسكر النبات أعلى مرتبة توجد فى القصب ، والقصب يوجد فيه السكر النبات وغيره ، فإن قلت : بأفضلية السكر النبات على القصب بهذا الاعتبار ،كانت الرحمانية أفضل من الالوهية ، وإن قلت بأفضلية القصب على النبات لعمومه له وجمعه له ولغيره له ، كانت الالوهية أفضل من الرحمانية . والاسم الظاهر فى المرتبة لرحمانية هو الرحمن ، وهو اسم يرجع إلى أسمائه الذاتية وأوصافه النفسية ، وهى سبعة : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر . والاسماء الذاتية كالأحدية والواحدية والصمدية والعظمة والقدوسية وأمثالها ، ولا يكون ذلك إلا لذات واجب الوجود تعالى فى قدسه الملك المعبود واختصاص هذه المرتبة بهذا الاسم للرحمة الشاملة لكل المراتب الحقية والخلقية ، فإن بظهوره فى المراتب الحقية ظهرت المراتب

الخلقية ، فصارت الرحمة عامة فى جميع الموجودات من الحضرة الرحمانية ، فأول رحمة رحم الله بها الموجودات أن وجد العالم من نفسه ، قال تعالى : ﴿ وسخر لكم مافى السموات ومافى الأرض جميعا منه ﴾(١) ولهذا سرى ظهوره فى الموجودات ، فظهر كماله فى كل جزء وفرد من أفراد أجزاء العالم ، ولم يتعدد بتعدد مظاهره ، بل هو واحد فى جميع تلك المظاهر احد على ماتقتضيه ذاته الكريمة فى نفسها ، إلى غير ذلك من صفات الكمال ، وإلى ظهوره فى كل ذرة من ذرات الوجود امتازت الطائفة بالوجود السارى فى جميع الموجودات ، وسر هذا السريان أن خلق العالم من نفسه(٢) وهو لا يتجزأ فكل شىء من العالم هو بكماله ، واسم الخليقة على ذلك الشىء بحكم العارية ، لا كما يزعم من زعم أن الأوصاف الإلهية هى التى تكون بحكم العارية على العبد ، وأشار إلى ذلك بقوله :

أعارته طرفا رآها به فكان البصير لها طرفها

فإن العارية ماهى فى الأشياء ليست إلا نسبة الوجود الخلق إليها ، وإن الوجود الحق لها أصل فأعار الحق حقائقه اسم الخلقية لتظهر بذلك أسرار الألوهية ومقتضياتها من التضاد ، فكان الحق هيولى العالم ، قال الله تعالى : ﴿ ماخلقنا السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق ﴾(٣) فمثل العالم مثل الثلج ، والحق سبحانه وتعالى الماء الذى هو أصل هذا الثلج ، فاسم تلك الثلجة على ذلك المنعقد معار واسم المائية عليه حقيقة ، وقد نبهت على ذلك فى القصيدة المسماة بـ[البوادر الغيبية فى النوادر العينية] وهى قصيدة عظيمة لم ينسج

---

(١) سورة الجاثية آية ١٣ .

(٢) فى هذا بعد .

(٣) سورة الأحقاف آية ٣ .

الزمان على كم الحقائق مثل طرازها ، ولم يسمح الدهر بفهمها لاعتزازها وموضع التنبيه قولى :

وما الخلق فى التمثال إلا كثلجة	وأنت بها الماء الذى هو نابع
وما الثلج فى تحقيقنا غير مائه	وغير أن فى حكم دعته الشرائع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه	ويوضع حكم الماء والأمر واقع
تجمعت الأضداد فى واحد البها	وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع

واعلم أن الرحمانية هى المظاهر الأعظام والمجلى الأكمل الأعم ، فلهذا كانت الربوبية عرشها والملكية كرسيها والعظمة رفرفها والقدره جرسها ، والقهر صلصلتها ، وكان الاسم الرحمن هو الظاهر فيها بجميع مقتضيات الكمال على نظر تمكنه واعتبار سريانه فى الموجودات ، واستيلاء حكمه عليها وهو استواؤه على العرش ، لأن كل موجود يوجد فيه ذات الله سبحانه وتعالى بحكم الاستيلاء ، فذلك الموجود هو العرش لذلك الوجه الظاهر فيه من ذات الحق سبحانه وتعالى ، وسيأتى الكلام فى العرش من هذا الكتاب عند الوصول إلى موضعه إن شاء الله تعالى . وأما استيلاء الرحمن فتمكنه سبحانه وتعالى بالقدره والإحاطة من موجوداته مع وجوده فيها بحكم الاستواء المنزه عن الحلول والمماسة ، وكيف يجوز الحلول والمماسة وهو عين الموجودات نفسها ، فوجوده تعالى فى موجوداته بهذا الحكم من حيث اسمه الرحمن لأنه رحم المخـــلوق بظهوره فيه وبإبرازه المخلوق فى نفسه وكلا الأمرين واقع فيه(١) .

واعلم أن الخيال إذا تشكل صورة ما مثلا فى الذهن كان ذلك التشكل والتخيل مخلوقا ، والخالق موجوداً فى كل مخلوق ، وذلك التخيل والتشكل موجود فيك وأنت الحق باعتبار وجوده فيك ، فوجب لك التصوير فى الحق

---

(١) هذه الألفاظ والمعانى مما يضرب عنه صفحاً .

ووجد الحق فيه ، قد نبهت فى هذا الباب على سر جليل القدر يعلم منه كثير من أسرار الله ، كسر القدر وسر العلم الإلهى وكونه علما واحدا يعلم به الحق والخلق ، وكون القدرة منشؤها الأحدية ولكن من المجلى الرحمانى ، وكون العلم أصله الواحدية ولكن من المجلى الرحمانى ، وخلف هذا كله نكيتات أشارت إليها تلك الكمالات ، فتأمل من أول الباب وارم القشر وخذ اللباب ، والله الموفق للصواب .

(فصل) اعلم أن الرحيم والرحمن اسمان مشتقان من الرحمة ، ولكن الرحمن أعم والرحيم أخص وأتم ، فعموم الرحمن لظهور رحمته فى سائر الموجودات ، وخصوص والرحيم لاختصاص أهل السعادات به ، فرحمة الرحمن ممتزجة بالنقمة ، مثلا كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة ، فإنه ولو كان رحمة بالمريض فإن فيه مالا يلائم الطبع ، ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب ، فهى محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة . ومن الرحمة التى تحت اسمه الرحيم رحمة الله تعالى لصفاته وأسمائه بظهور آثارها ومؤثراتها ، فالرحيم فى الرحمن كالعين فى هيكل الإنسان أحدهما الأعز الأخص الرفيع ، والآخر الشامل للجميع ؛ ولهذا قيل : إن الرحيم لاتظهر رحمته بكمالها إلا فى الآخرة لأنها أوسع من الدنيا ولأن كل نعيم فى الدنيا لابد أن يشوبه كدر ، فهو من المجالى الرحمانية. وقد أوسعنا القول فى هذين الاسمين فى كتابنا المسمى بـ [الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم] فمن أراد معرفتها فلينظر فى ذلك الكتاب ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب الثامن : فى الربوبية

الربوبية اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التى تطلبها الموجودات ، فدخل تحتها الاسم العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك ، لأن كل واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقع عليه ، فالعليم يقتضى المعلوم والقادر يقتضى مقدورا عليه ، والمريد يطلب مرادا وما أشبه ذلك .

واعلم أن الأسماء التى تحت اسمه الرب هى الأسماء المشتركة بينه وبين خلقه والأسماء المختصة بالخلق اختصاصا تأهيليا ، فالأسماء المشتركة بين مايختص به وبين ماله وجه إلى المخلوقات كاسمه العليم ، فإنه اسم نفسى تقول يعلم نفسه ويعلم خلقه ويسمع نفسه ويسمع غيره ، وتقول يبصر نفسه ويبصر غيره ، فأمثال هذه الأسماء مشتركة بينه وبين خلقه ، فأعنى بالمشتركة أن الاسم له وجهان : وجه مختص بالجناب الإلهى ، ووجه ينظر إلى المخلوقات كما سبق . وأما الأسماء المختصة بالخلق فهى كالأسماء الفعلية واسمه القادر ، تقول خلق الموجودات ولا تقول خلق نفسه ، وتقول رزق الموجودات ولاتقول رزق نفسه ولا قدر على نفسه ، فهذه وإن كانت تسوغ على تأويل فهى مختصة بالخلق لأنها تحت اسمه الملك ، ولابد للملك من مملكة ، والفرق بين اسمه الملك واسمه الرب أن الملك اسم لمرتبة تحتها الأسماء الفعلية وهى التى أشرت إليها بما يختص بالخلق فقط ، والرب اسم لمرتبة تحتها نوعا الأسماء المشتركة والمختصة بالخلق . والفرق بين الرب والرحمن أن الرحمن اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العلية الإلهية ، سواء انفردت الذات بها كالعظيم والفرد ، أو حصل الاشتراك كالعليم والبصير ، أو اختصت بالمخلوقات كالخالق والرازق . والفرق بين اسمه الرحمن واسمه الله أن الله اسم لمرتبة ذاتية جامعة لحقائق الموجودات علوها وسفلها فدخل اسم الرحمن تحت حيطة اسمه الله ، ودخل اسم الرب تحت حيطة اسم الرحمن ، ودخل اسم الملك تحت حيطة اسم الرب ، فكانت الربوبية عرشا : أى مظهرا ظهر فيها وبها نظر الرحمن إلى الموجودات ، ومن هذه المرتبة صحت النسبة بين الله تعالى وبين عباده . ألا ترى إلى قوله ﷺ « إنه وجد الرحم أخذ من حقو الرحمن »(١) والحقو : محـــل الوسط لأن الربوبية لها وسط الرحمانية ،

---

(١) إشارة إلى قوله ﷺ لما خلق الله الخلق قامت الرحم فأخذت حقو الرحمن قالت مه هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال أما ترضين أن أصل من وصلك

إذ الرحمانية جامعة لما ينفرد به الحق ولما يشاركه فيه الخلق ، وبما يختص بالمخلوقات ، فكانت الأسماء المشتركة وسطا أى هى محل الربوبية ، فتعلق الرحم بحقو الرحمن للصلة التى بين الرب والمربوب ، إذ لا رب إلا وله مربوب . وكانت النسبة فى هذه المرتبة لازمة بين الله تعالى وبين العباد ، فانظر لهذا التعلق بهذا الحقو ، وافهم سر هذا التعلق ، فإنه سبحانه وتعالى منزه عن أن يتصل به منفصل عنه ، أو ينفصل عنه متصل به ، فلم يبق بعد ذلك إلا تنوعات تجلياته فيما يسميه حقا أو نكنيه بمخلوقاته :

مانحن إلا أنتمو قاربتمو أو بنتمو
هافى الوجود سواكم أظهرتم أو صنتمو
هو صورة لجمالكم معناه هذا أنتم
كان الوجود بكونكم وبكونه قد كنتم
وكشفتموا ثوب السوا عن حسنكم فأبنتم
سميتم الحسن العزيز بعزكم فأهنتم
قلتم سوانا قسوة هلا فنحن ألنتم
دان الخليفة باسمكم وباسم خالق دنتم
نوعتم حسن الجما ل وفى الوفا ماخنتم
فلكم كال لا يزا ل له البرية ينتمو

واعلم أن للربوبية تجليان تجل معنوى وتجل صورى ، فالتجلى المعنوى ظهوره فى أسمائه وصفاته على ما اقتضاه القانون التنزيهى من أنواع الكمالات ، والتجلى الصورى ظهوره فى مخلوقاته على ما اقتضاه القانون الخلقى التشبيهى ،

= واقطع من قطعك ، اقرءوا إن شئتم « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » سورة محمد آية ٢٢ .

وماحواه المخلوق من أنواع النقص ، فإذا ظهر سبحانه فى خلق من مخلوقاته على ما استحقه ذلك المظهر من التشبيه ، فإنه على ماهو من التنزيه ، والأمر بين صورى ملحق بالتشبيه ، ومعنوى ملحق بالتنزيه ، إن ظهر الصورى فالمعنوى مظهر له ، وإن ظهر المعنوى فالصورى مظهر له . وقد يغلب حكم أحدهما فيستتر الثانى تحته ، فيحكم بالأمر الواحد على حجاب فافهم . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب التاسع : فى العماء(١)

إن العماء هو المحل الأول	فلك شموس الحسن فيه أفل
هو نفس نفس الله كان له بها	كون ولم يخرج فلا يتبدل
مثل له المثل العلى كونه	ككمون نار قد حواه الجندل
مهما بدت نار من الأحجار فهى بحكمها وكونها لا ترحل	
والنار فى الأحجار كامنة وإن	ظهرت فهذا الحكم لا يتحلل
ولكم رأينا ناظرا هو فى عما	عنه تعالى الله لا يتمثل
هو حيرة الألباب فى دهشاتها	عنها فتلك لها عماء يهمل
هو نفسه لا باعتبار ظلامها	بل باعتبار ضيائها إذ يعقل
من غير ما أحدية مجهولة	أو واحدية كثرة لا تجهل
لطفت فغابت فى لطيفة ذاتها	فكونها فيه العماء الأول

(١) العماء عند الصوفية كما يقول القاشانى الحضرة الأحدية عندنا لأنه لا يعرفها أحد غيره فهو فى حجاب الجلال وقيل هى الحضرة الواحدية التى هى منشأ الأسماء والصفات لأن العماء هو الغيم الرقيق .

والغيم هو الحائل بين السماء والأرض (انظر اصطلاحات الصوفية ص ٢٣١) .

واعلم أن العماء عبارة عن حقيقة الحقائق التى لا تتصف بالحقية ولا بالخلقية، فهى ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لا حقية ولا خلقية ، فلا تقتضى لعدم الإضافة وصفا ولا اسما ، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام « إن العماء مافوقه هواء ولا تحته هواء »(١) يعنى لاحق ولا خلق ، فصار العماء مقابلا للأحدية ، فكما أن الأحدية تضمحل فيها الأسماء والأوصاف ولا يكون لشىء فيها ظهور ، فكذلك العماء ليس لشىء من ذلك فيه مجال ولا ظهور . والفرق بين العماء والأحدية أن الأحدية حكم الذات فى الذات بمقتضى التعالى وهو الظهور الذاتى الأحدى ، والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق فلا يفهم منه تعالى وتدان وهو البطون الذاتى العمائى ، فهى مقابلة للأحدية ، تلك صرافة الذات بحكم التجلى وهذه صرافة الذات بحكم الاستتار ، فتعالى الله أن يستتر عن نفسه عن تجل أو يتجلى لنفسه عن استتار ، وهو على ماتقتضيه ذاته من التجلى والاستتار والبطون والظهور والشئون والنسب والاعتبارات والإضافات والأسماء والصفات لا تتغير ولا تتحول ، ولا يلبس شيئاً فيترك غيره ولا يخلع شيئاً فيأخذ سواه ، بل حكم ذاته هو على ماهو عليه منذ كان ، ولا يكون إلا على ماكان ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾(٢) أى لوصف الله الذى هو عليه(٣) ، وإنما هذه التغييرات والتحويلات فى الصور وغيرها من النسب والإضافات والاعتبارات وأمثال ذلك ، إنما هو بحكم مايتجلى به علينا ويظهر به لنا ، وهو فى نفسه على ماهو عليه من الأمر الذى كان له قبل تجليه علينا وظهوره لنا ، وبعد ذلك الحكم لا تقبل ذاته إلا التجلى الذى هو عليه فليس له إلا تجل واحد ،

---

(١) إشارة إلى مارواه أبو رزين أنه قال : يارسول الله أين كان ربنا عز وجل قبل أن يخلق السموات والأرض قال فى عماء مافوقه هواء وماتحته هواء ثم خلق عرشه على الماء « رواه أحمد فى مسنده ٤ / ١٢ » .

(٢) سورة الروم الآية ٣٠ .

(٣) سياق الآية لا يساعده فى هذا المعنى .

وليس للتجلى الواحد إلا اسم واحد ، وليس للاسم الواحد إلا وصف واحد ، وليس للجميع إلا واحد غير متعدد، فهو متجل لنفسه فى الأزل بما هو متجل له فى الأبد :

على العهد من تلك المعاهد زينب … وماغيرتها الحادثات فتحجب
لقد حفظت تلك العهود ولم تكن … تضيع عهدا بالمحصب زينب
فإن نقلت عنها الوشاة تجنبا … فمن أجل ماتهوى الوشاة التجنب
وإن أرعدوا فيها بصد وهجره … فبرق الوفا فى وابل اللطف خلب
خذوا ياندماها كئوس رضابها … فكف يد الندمان فيها مخضب
ولا تأملوا منها اعتناقا وسلمة … فليس إلى الشمس الخفافيش تقرب
فما أسفرت عنه لكم فبعطفها … ومن رحمة للصب لا تتحجب
وليس على التحقيق كفء جمالها … سواها فإياكم وعنقاء مغرب

وهذا التجلى الواحد هو المستأثر الذى لا يتجلى به لغيره ، فليس للخلق فيه نصيب ألبتة ، لأن هذا التجلى لا يقبـــل الاعتبار ولا الانقسام ، ولا الإضافة ولا الأوصاف ولا شيئاً من ذلك، ومتى كان للخلق فيه نسبة احتاجت إلى اعتبار أو نسبة أو وصف أو شىء من ذلك ، وكل هذا ليس من حكم هذا التجلى الذى هو عليه فى ذاته من الأزل إلى الأبد وبواقى التجليات الإلهية ذاتية كانت أو فعلية ، صفاتية كانت أو اسمية ، فإنها ولو كانت له حقيقة فهى ما تقتضيه من جهة ظهوره وتجليه على عباده . وعلى الجملة فإن هذا التجلى الذاتى الذى هو عليه جامع لأنواع التجليات لا يمنعه كونه فى هذا التجلى أن يتجلى بتجل آخر، ولكن حكم التجليات الآخر تحته كحكم الأنجم تحت الشمس موجودة معدومة على أن نور الأنجم فى نور نفسها من نور الشمس، وكذلك باقى التجليات الإلهية إنما هى رشحة من سماء هذا التجلى أو قطرة من بحره ، وهى على وجودها معدومة فى ظهور سلطان هذا التجلى الذاتى ، المستأثر الذى استحقه لنفسه من حيث علمه به ، وبواقى التجليات استحقها لنفسه من حيث علم غيره به فافهم ،

مجرى جواد البيان فى مضمار هذا التبيان إلى أن أبدى حكم ما لا يظهر ابداً ، فلنقبض العنان فى هذا البرهان ، ونبسط اللسان فيما فيه كان الترجمان ، فنقول: بعد أن أعلمناك أن العماء هو نفس الذات باعتبار الإطلاق فى البطون والاستتار، وأن الأحدية هى نفسه باعتبار التعالى فى الظهور مع وجوب سقوط الاعتبارات فيها ، وقولى باعتبار الظهور واعتبار الاستتار إنما هو لإيصال المعنى إلى فهم السامع ، لا أنه من حكم العماء اعتبار البطون ، أو من حكم الأحدية اعتبار الظهور فافهم .

واعلم أنك فى نفسك ولله المثل الأعلى فى عماء عنك إذا اعتبرنا عدم ظهورك لك مطلقا بكلية ما أنت عليه ، ولو كنت عالما بما أنت به وعليه ، لكن بهذا الاعتبار فأنت ذات فى عماء، لا تراك باعتبار أن الحق سبحانه وتعالى عينك وهويتك وقد تغفل عن حقيقة ما هو أنت به أحق ، فتكون عنك فى عماء بهذا الاعتبار ، وأنت من حيث حقك لم يحتجب عنك ، لأن حكم الحق أن لا يحتجب عن نفسك فكنت فى ظهورك لنفسك بحكم الحق على ما أنت عليه من العماء ، وهو استتارك عن حقيقتك بحكم الخلق، فكنت ظاهراً لنفسك باطناً عنك، وهذا ضرب من الأمثال التى نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ، ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ : « أين كان الحق قبل أن يخلق الخلق ؟ » أجاب بقوله : « فى عماء » لأن التجلى فى نفسه لابد أن يقتضى من حيث اسمه أن يكون لا استتار قبله وهذه القبلية قبلية حكم لا قبلية توقيت ، لأنه تعالى أن يكون بينه وبين خلقه توقيت أو انفصال أو انفكاك أو اتصال أو تلازم . إذ الوقت والانفصال ، والانفكاك والتلازم مخلوقات له ، فكيف يكون بينه وبين مخلوقاته مخلوقات أخر ، إذ لو كان كذلك لزم التسلسل والدور ، وهما محالان ، فلابد أن تكون قبليته وبعديته وأوليته وآخريته حكما ، واعتبار محلات وإضافات لا زمانية ولا مكانية ، بل كما ينبغى له ، فهو قبل خلق الخلق فى عماء ، وبعد خلق الخلق فيما كان عليه من قبل ، فعلم من هذا أن المراد بالعماء هو الحكم

السابق إلى الذات بعد الاعتبارات ، وخلق الخلق يقتضى الظهور ، والظهور هو الحكم اللاحق بالذات مع وجود الاعتبارات ، فتلك السبقية هى القبلية ، وهذا اللحوق هو البعدية ، ولا قبل ولا بعد ، إذ هو قبل وبعد ، وهو أول وهو آخر . والعجب من هذا أن ظهوره عين بطونه لا باعتبار ولا بنسبة وجهة ، بل عين هذا عين هذا ، فأوليته عين آخريته وقبليته عين بعديته ، حارت فيه العقول وانقطع دون عظمته الوصول ، فلا مفهوم يصوره ولا معقول .

الباب العاشر : فى التنزيه

التنزيه(١) عبارة عن إنفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته ، كما يستحقه من نفسه بطريق الأصالة والتعالى ، لا باعتبار أن المحدث ماثله أو شابهه ، فانفرد الحق سبحانه وتعالى عن ذلك ، فليس بأيدينا من التنزيه إلا التنزيه المحدث ، والتحق به التنزيه القديم ، لأن التنزيه المحدث مابإزائه نسبة من جنسه وليس بإزاء التنزيه القديم نسبة من جنسه ، لأن الحق لا يقبل الضد ولا يعلم كيف تنزيهه ، فلأجل ذا نقول تنزيه عن التنزيه ، فتنزيهه لنفسه لا يعلمه غيره ولا يعلم إلا التنزيه المحدث ، لأن اعتباره عندنا تعرى الشىء عن حكم كان يمكن نسبته إليه فينزه عنه ، ولم يكن للحق تشبيه ذاتى يستحق عنه التنزيه ، إذ ذاته هى المنزهة فى نفسها على مايقتضيه كبرياؤها ، فعلى أى اعتبار كان وفى أى مجلى ظهر أو بان تشبيهيا كان ، كقوله « رأيت ربى فى صورة شاب أمرد(٢) » أو تنزيهيا كقوله له « نور أنى أراه »(٣) فإن التنزيه الذاتى له حكم لازم لزوم الصفة للموصوف ، وهو من ذلك المجلى على ما استحقه من ذاته

---

(١) وبتعبير آخر تبعيد الرب عن أوصاف البشر .

(٢) الحديث موضوع انظر اللالئ المصنوعة ١ / ٣٠ .

(٣) رواه مسلم فى الإسراء والمعراج .

لذاته بالتنزيه القديم الذى لا يسوغ إلا له ولا يعرفه غيره ، فانفرد فى أسمائه وصفاته وذاته ومظاهره وتجلياته بحكم قدمه عن كل ماينسب إلى الحدوث ولو بوجه من الوجوه ، فلا تنزيه كالتنزيه الخلق ولا تشبيه كالتشبيه تعالى وانفرد . وأما من قال : إن التنزيه راجع إلى تطهير محلك لا إلى الحق فإنه أراد بهذا التنزيه الخلقى الذى بإزائه التشبيه يعم ، لأن العبد إذا اتصف من أوصاف الحق بصفاته سبحانه وتعالى تطهر محله وخلص من نقائص المحدثات بالتنزيه الإلهى فرجع إليه هذا التنزيه ، وبقى الحق على ماكان عليه من التنزيه الذى لا يشاركه فيه غيره ، فليس للخلق فيه مجال ، أعنى ليس لوجه المخلوق من هذا التنزيه شىء ، بل هو لوجه الحق بانفراده كما يستحقه فى نفسه ، فافهم ما أشرنا إليه .

واعلم أنى متى أذكر لك فى كتابى هذا أو غيره من مؤلفاتى أن هذا الأمر للحق وليس للمخلوق فيه نصيب ، أو هذا مختص بالخلق ولا ينسب إلى الحق ، فإن مرادى بذلك أنه للوجه المسمى بذلك الاسم من الذات ، لا أنه ليس للذات ذلك فافهم لأن هذا الأمر مبنى على أن الذات جامعة لوجهى الحق والخلق ، فللحق منها مايستحقه الحق ، وللخلق منها مايستحقه الخلق على بقاء كل وجه فى مرتبته بما تقتضيه ذاته من غير ما امتزاج ، فإذا ظهر أحد الوجهين فى الوجه الآخر كان كل من الحكمين موجودا فى الآخر ، وسيأتى بيانه فى باب التشبيه ، تعالى من ليس بعرض ولا جوهر :

ياجوهرا قامت به عرضان	ياواحدا فى حكمه اثنان
جمعت محاسنك العلى فتوحدت	لك باختلاف فيهما ضدان
ما أنت إلا واحد الحسن الذى	تم الكمال له بلا نقصان
فلئن بطنت وإن ظهرت فأنت فى	ما تستحق من العلا السبحانى

متنزها متقدسا متعاليا في عزه الجبروت عن حدثان
لم يدرك المخلوق إلا مثله والحق منزه عن الأكوان

الباب الحادى عشر : فى التشبيه

التشبيه الإلهى عبارة عن صورة الجمال ، لأن الجمال الإلهى له معان وهى الاسماء والأوصاف الإلهية ، وله صور وهى تجليات تلك المعانى فيما يقع عليه من المحسوس أو المعقول ، فالمحسوس كما فى قوله : « رأيت ربى فى صورة شاب أمرد » ، والمعقول كقوله « أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء »(١) وهذه الصوره هى المرادة بالتشبيه ، ولا شك أن الله تعالى فى ظهوره بصورة جماله باق على ما استحقه من تنزيه ، كما أعطيت الجناب الإلهى حقه من التنزيه ، فكذلك أعطه من التشبية الإلهى حقه .

واعلم أن التشبيه فى حق الله حكم بخلاف التنزيه ، فإنه فى حقه أمر عينى ، وهذا لا يشهده إلا الكمل من أهل الله تعالى ؛ وأما من سواهم من العارفين فإنه لايدرك ما قلناه إلا إيمانا وتقليدا لما تقتضيه صور حسنه وجماله ،إذ كل صورة من صور الموجودات هى صورة حسنه،فإن شهدت الصورة على الوجه التشبيهى ولم تشهد شيئاً من التنزيه ، فقد أشهدك الحق حسنه وجماله من وجه واحد ، وإن أشهدك الصورة التشبيهية وتعلق فيها التنزيه الإلهى،فقد أشهدك الحق جماله وجلاله فى وجهى التشبيه والتنزيه « فأينما تولوا فثم وجه الله » فنزه إن شئت وشبه إن شئت . فعلى كل حال أنت غارق فى تجلياته ليس لك عنه منفك إذ أنت وما عليه هويتك من حال وعمل ومعنى بأجمعك صورة جماله ، فإن بقيت على تشبيهك الخلق فأنت تشهد صورة حسنه ، وإن فتح لك عين التنزيه فيك على تشبيهك فأنت صورة حسنه وجماله ومعناه ، وإن ظفرت بما وراء التشبيه والتنزيه منك فأنت وراء التشبيه والتنزيه وذلك الذات(٢) .

---

(١) « أنا عند ظن عبدى بى » .
(٢) الجيلى هنا فى سكر واضح .

* فاختر لنفسك فى الهوى من تصطفى *

واعلم أن للحق تشبيهين : تشبيه ذاتى ، وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات فى الخيال : وتشبيه وصفى ، وهو ما عليه صور المعانى الأسمائيه المنزهة عما يشبه المحسوس فى الخيال ، وهذه الصورة تتعقل فى الذهن ولا تتكيف فى الحس ، فمتى تكيفت التحقت بالتشبيه الذاتى ، لأن التكيف من كمال التشبيه والكمال بالذات أولى فبقى التشبيه الوصفى وهذا لا يمكن التكيف فيه بنوع من الأنواع ولا جنس بضرب المثل . ألا ترى الحق سبحانه وتعالى كيف ضرب المثل عن نوره الذاتى بالمشكاة والمصباح والزجاجة ، وكان الإنسان صورة هذا التشبيه الذاتى ، لأن المراد بالمشكاة صدره وبالزجاجة قلبه وبالمصباح سره وبالشجرة المباركة الإيمان بالغيب وهو ظهور الحق فى صورة الخلق ، والإيمان هو الإيمان بالغيب ، والمراد بالزيتونة الحقيقة المطلقة التى لا نقول بأنها من كل الوجوه حق، ولا بأنها من كل الوجوه خلق ، وكانت الشجرة الإيمانية « لا شرقية » فتوجب التنزيه المطلق بحيث أن ينفى التشبيه ، « ولا غربية » فنقول بالتشبيه المطلق حتى أن ينفى التنزيه ، فهى تعصر بين قشر التشبيه ولب التنزيه ، وحينئذ « يكاد زيتها » الذى هو يقينها « يضىء » فترفع ظلمة الزيت بنوره « ولو لم تمسسه نار » بالمعاينة التى هى نور عيانى وهو « نور » التشبيه « على نور » إيمانى وهو نور التنزيه ﴿ يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم ﴾(١) وكان هذا التشبيه تشبيها ذاتيا وهو وإن كان ظاهراً بنوع من ضرب المثل ، ذلك المثل أحد صور حسنه كما لو ظهر العلم فى صورة اللبن فى عالم المثال ، فإن تلك الهيئة اللبنية إحدى صور معنى العلم بحمله له ، فكل مثل ظهر فيه الممثل به فإن المثل إحدى صور الممثل لظهوره به وحمله له فافهم . فكانت المشكاة

---

(١) سورة النور آية ٣٥ .

والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت لا شرقية ولا غربية ، والإضاءة والنار والنور الذى هو نور على نور جميعها بظواهر مفهومها صور ذاتية لجمال ذات الله تعالى ، والله بكل شيء عليم ، وهو معنى جماله لأن العلم معنى فى العالم بالشيء فافهم . والله يقول الحق وهو أعلم .

الباب الثانى عشر : فى تجلى(١) الأفعال

تجلى الحق سبحانه وتعالى فى أفعاله عبارة عن مشهد يرى فيه العبد جريان القدرة فى الأشياء ، فيشهده سبحانه وتعالى محركها ومسكنها بنفى الفعل عن العبد وإثباته للحق ، والعبد فى هذا المشهد مسلوب الحول والقوة والإرادة ، والناس فى هذا المشهد على أنواع : فمنهم من يشهد الحق إرادته أولا ثم يشهده الفعل ثانياً ، فيكون العبد فى هذا المشهد مسلوب الحول والفعل والإرادة ، وهو أعلى مشاهد تجليات الأفعال ، ومنهم من يشهده الحق إرادته ولكن يشهده تصرفاته فى المخلوقات وجريانها تحت سلطان قدرته ، ومنهم من يرى الأمر عند صدور الفعل من المخلوق فيرجع إلى الحق ؛ ومنهم من يشهده ذلك بعد صدور الفعل من المخلوق ، لكن صاحب هذا المشهد إذا كان شهوده هذا فى غيره فإنه مسلم له ، وأما إذا كان شهوده هذا فى نفسه فإنه لا يسلم له ذلك إلا فيما وافق ظاهر السنة . وإلا فلا يسلم له ، بخلاف من أشهده الحق إرادته أولا ثم شهد

---

(١) التجلى عند الصوفية ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وإنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلى فإن لكل اسم إلهى بحسب حيطته ووجوهه تجليات متنوعة وأمهات الغيوب التى تجعل التجليات من بطائنها سبعة .

التجلى الذاتى ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وأن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات إذ لا يتجلى الحق من وراء حجاب من الحجب الأسمائية .

التجلى الصفاتى ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات (التوقيف على مهمات التعاريف للمناوى ص ٩١) .

تصرف الحق به قبل صدور الفعل منه وعنده وبعده ، فإننا نسلم له مشهده ونطالبه نحن بظاهر الشريعة ، فإن كان صادقا فهو مخلص فيما بينه وبين الله ، وفائدة قولى نسلم له مشهده ولا نسلم للأول الذى يشهد جريان القدرة بعد صدور الفعل ، على أنا لا نسلم لأحد منهما أن يحتج بالقدرة فيما يخالف الأمر والنهى ، بل يلزمهما حكم ظاهر الأمر فنقيم الحد على من ظهر منه مايوجب الحد فى حكم الشرع ، وذلك لما يلزمنا من حكم الله تعالى لأنه فعل ما يلزمه من حكم الله ، وهو ما اقتضاه شهود المظهر الذى فيه فنجريه على ما اقتضاه ذلك التجلى ، وهو أداء حق الله تعالى عليه ، وبقى علينا أداء حق الله تعالى فيما أمرنا بأن نحد من عصاه بالحد الذى أقامه الله سبحانه وتعالى فى كتابه ، فكانت فائدة قولى نسلم له مشهده راجعة إليه فيما بينه وبين نفسه تقريراً لمشهده ، وقولى فى الذى لا يشهد جريان القدرة إلا بعد صدور الفعل لا نسلم له إلا فى غيره ، ولا نسلم له فى نفسه إلا فيما وافق الكتاب والسنة لئلا يقبل من نفسه ذلك ، لأن الزنديق أيضا يفعل المعصية ، وبعد صدور الفعل منه يقول كان بإرادة الله تعالى وقدرته وفعله ولم يكن لى فيه شىء وهو مقام ؛ ومنهم من يشهد فعل الله به ، ويشهد فعل الله به ، ويشهد فعل نفسه تبعاً لفعل الله تعالى ، فيسمى نفسه فى الطاعة طائعاً وفى المعصية عاصياً ، وهو فيهما مسلوب الحول والقوة والإرادة ؛ ومنهم من لا يشهد فعل نفسه بل يشهد فعل الله فقط فلا يجعل لنفسه فعلا ، فلا يقول فى الطاعة أنه مطيع ، ولا فى المعصية ، ومن جملة مايقتضيه مشهدهم أن أحدهم يأكل معك ويحلف أنه ما أكل ، ويشرب ويحلف أنه ماشرب ، ثم يحلف أنه ماحلف وهو عند الله برّ صدوق ، وهى نكتة لا يفهمها إلا من ذاق هذا المشهد ووقع فيه وقوعا عينيا ؛ ومنهم من لا يشهد فعل الله إلا بغيره ولا يشهده لنفسه ، أعنى فيما يخصه ؛ ومنهم من لا يشهد فعل الله إلا فى نفسه ولا يشهده فى غيرة ، وهذا أعلى من الأول مشهدا ، ومنهم من يشهد فعل الله به فى الطاعات ولا يشهد جريان القدرة به فى المعاصى ، فهو مع الله تعالى من حيث تجلى

أفعاله فى الطاعات ، وإنما حجب الله تعالى عنه فعله به فى المعاصى رحمة به لئلا تقع منه المعصية وذلك دليل على ضعفه ، لأنه لو قوى لشهد فعل الله تعالى به فى المعاصى كما شهده فى الطاعات ويحفظ عليه ظاهر شرعه ؛ ومنهم من لا يشهد أعنى لا يتجلى له فعـــل الحق به إلا فى المعاصى إبتلاء من الحق فلا يشهده فى الطاعات ، ومن يكون بهذا الوصف فهو أحد رجلين : إما رجل حجب الله عنه فى الطاعات لكونه يحب أن يكون مطيعاً ويقدم الطاعة على غيرها ، فاحتجب الله تعالى عنه فيها وظهر له فى المعاصى ليشهد الحق فيها فيحصل له بذلك الكمال الإلهى ، وعلامة هذا أن يعود إلى الطاعات ولا يدوم على المعصية ، وإما رجل استدرك إلى أن تمكن من المعاصى فاحتجب الحق عنه فبقى فيها ودامت عليه ، نعوذ بالله من ذلك ؛ ومنهم من يشهده فيهما فتكون تارة وتارة :

أسير إلى نجـــد إذا نزلت به
وأرحل نحو الغور إن فيه حلت

ومنهم من يكون فى شهوده لفعل الله تعالى غير ساكن إلى مايجريه عليه من المعصية ، فيبكى ويتضرع ويحزن ويستغفر الله تعالى ويسأله الحفظ مع صدور المعصية منه لجريان القدرة فيه ، فهذا دليل على صدقة وتمحض مشهده وبراءته من الشهوة النفسية فيما قضى عليه به ؛ ومنهم من لايتضرع ولا يحزن ولا يسأله الحفظ ويكون ساكناً تحت جريان القدرة منصرفا حيث وجهه ولا يوجد فيه إضطراب ، وهذا دليل على قوة كشفه فى هذا المشهد(١) ، وهو أعلى من الأول إن سلم من وساوس نفسه ؛ ومنهم من يبدل الله معصيته طاعة فيشهد جريان القدرة فى المعاصى وغيرها ، ويشهده الله جريان المعصية عليه ويكتبها الله عنده

---

(١) هذا لايتفق مع المقرر شرعا كقوله تعالى ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾ الأعراف آية ٢٠١ .

طاعة فلا يجرى عليه عند الله اسم معصية ؛ ومنهم من تكون نفس معصيته طاعة لموافقته لإرادة الله تعالى ، ولو أمر بخلاف ما أريد منه ، فيكون العبد فى هذا المشهد عاصياً من جهة الأمر والمخالفة مطيعاً من جهة الإرادة والموافقة(١) وذلك أنه أشهد أولا قبل الفعل إرادة الحق منه ، فما أتاه الاسم إلا موافقا لإرادته وهو مع ذلك ناظر إلى جريان القدرة فيه وتقليب الحق له ، ومنهم من يبتلى فيتجلى الله له فيما يذم حقيقة وشرعا ، فيشهد تقلب الحق له فى الخذلان ، فيأتيها وهو يعلم أنه مخذول ، وذلك لما اقتضاه حكم مشهده من ظهور الحق له فى ذلك الفعل :

وقائلة لا تشتكى الضد من هوى — وكن صابراً فيها على الصد والبلوى
فقلت : دعينى مادعت لى زينب — إلى غير خذلانى طريقا ولا مأوى
نصيبى منها ماتحققت قبحه — ومن قبح ماحققته هذه الشكوى

اجتمع رجل فقير من أهل الغيب بفقير كان هذا مشهده ، فقال له : يافقير لو لزمت الآدب مع الله بحفظ الظاهر وطلبت منه السلامة كان أولى بك فى طلب معاملته تعالى ، فقال الفقير : قلت له ياسيدى موافقتى لإرادته ولو لبست خلعة الخذلان أو قلدت نجاد العصيان أولى بالآدب ، أم لبسى لاسم الطاعة وطلب مخالفتى لإرادته ولا يكون إلا مايريد ، قال : خلى سبيلى وانصرف .

واعلم أن أهل هذا التجلى المذكور وإن عظم مقامهم وجل مرامهم فإنهم محجوبون عن حقيقة الأمر ، ولقد فاتهم من الحق أكثر مما نالهم ، فتجلى الحق فى أفعاله حجاب عن تجلياته فى أسمائه وصفاته،ويكفى هذا القدر من ذكر تجليات الأفعال فإنها كثيرة،وقصدنا فى هذا الكتاب التوسط بين الاقتصار والتطويل، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

---

(١) هذا كله من قبيل مغالطات السكر .

الباب الثالث عشر : فى تجلى الأسماء

إذا تجلى الله تعالى على عبد من عبيده فى اسم من أسمائه اصطلم(١) العبد تحت أنوار ذلك الاسم فتى ناديت الحق بذلك الاسم أجابك العبد لوقوع ذلك الاسم عليه ، فأول مشهد من تجليات الأسماء أن يتجلى الله لعبده فى اسمه الموجود ، فيطلق هذا الاسم على العبد ، وأعلى منه تجليه له فى اسمه الواحد وأعلى منه تجليه فى اسمه الله ، فيصطلم العبد لهذا التجلى ويندك جبله ، فيناديه الحق على طور حقيقته : إنه أنا الله ، هنالك يمحو الله اسم العبد ويثبت له اسم الله ، فإن قلت يا الله أجابك هذا العبد لبيك وسعديك(٢) ، فإن ارتقى وقواه الله وأبقاه بعد فنائه كان الله مجيباً لمن دعا هذا العبد . فإن قلت مثلا يا محمد ، أجابك الله لبيك وسعديك ، ثم إذا قوى العبد فى الترقى تجلى الحق له فى اسمه الرحمن ثم فى اسمه الرب ثم فى اسمه الملك ثم فى اسمه العليم ثم فى اسمه القادر ، وكلما تجلى الله فى اسم من هؤلاء الأسماء المذكورة فإنه أعز مما قبله فى الترتيب ، وذلك لأن تجلى الحق فى التفصيل أعز من تجليه فى الإجمال ، فظهوره لعبده فى اسمه الرحمن تفصيل لإجمال ظهر به عليه فى اسمه الله ، وظهوره لعبده فى اسمه الرب تفصيل لإجمال ظهر به عليه فى اسمه الرحمن ، وظهوره فى اسمه الملك تفصيل لإجمال ظهر به عليه فى اسمه الرب ، وظهوره فى اسمه العليم والقادر تفصيل لإجمال ظهر به عليه فى اسمه الملك ، وكذلك بواقى الأسماء ، بخلاف تجلياته الذاتية ، فإن ذاته إذا تجلت لنفسه بحكم مرتبة من هذه المراتب كان الأعم فوق الأخص ، فيكون الرحمن فوق الرب ، وفوقهما الله فافهم . وذلك بخلاف التجليات الأسمائية المذكورة فينتهى العبد فى هذه التجليات الأسمائية

---

(١) الاصطلام : الوله الغالب على القلب وهو قريب من الهيمان .
« انظر معجم مصطلحات الصوفية ص ١٧ » .

(٢) إغراق فى السكر غير مقبول .

التي حقيقتها ذاتية إلى أن تطلبه جميع الأسماء الإلهية طلب وقوع كما يطلب الاسم المسمى فحينئذ يغرد طائر أنسه على فنن قدسه قائلا :

يناديَّ المنادي باسمها فأجيبه ... وأدعى فليلى عن ندائي تجيب
وماذاك إلا أننا روح واحد ... تداولنا جسمان وهـــو عجيب
كشخص له اسمان والذات واحد ... بأي تنادي الذات منـه تصيب
فذاتي لها ذات وأسمي اسمها ... وحالي بهـا في الاتحـاد غريب
ولسنا على التحقيق ذاتي لواحـد ... ولـكنه نفس المحب حبيب

والعجب في التجليات الأسمائية أن المتجلى له لا يشهد إلا الذات الصرف ولا يشهد الاسم ، لـكن المميز يعلم سلطانه من الأسماء التي هو بها مع الله تعالى، لأنه استدل على الذات بذلك الاسم ، فعلم مثلا منه أنه الله أو أنه الرحمن أو أنه العليم أو أمثال ذلك ، فذلك الاسم هو الحاكم على وقته وهو مشهده من الذات. والناس في تجليات الأسماء على أنواع ، وسنذكر طرفا منها إذ لا سبيل إلى إحصاء جميع الأسماء ، ثم كل اسم ينجلي به الحق ، فإن الناس فيه مختلفون وطرق وصولهم إليه مختلفة ، ولا أذكر من جملة طرق كل اسم إلا ماوقع لي في خاصة سلوكي في الله ، بل جميع ما أذكره في كتابي بطريق الحـكاية عن غيري كان أو عني فإني لا أذكره إلا على حسب مافتح الله به علي في زمان سيري في الله وذهابي فيه بطريق الـكشف والمعاينة . فلنرجع إلى ما كنا بصدده من ذكر الناس في تجليات الأسماء ، وهم على أنواع . فنهم من تجلى الحق عليه من حيث اسمه القديم ، وكان طريقه إلى هذا التجلي أن كشف له الحق عن كونه موجودا في علمه قبل أن يخلق الخلق ، إذ كان موجوداً في علمه بوجود علمه ، وعلمه موجود بوجوده سبحانه ، فهو قديم ، والعلم قديم والمعلوم لاحق بالعلم فهو قديم ، لأن العلم لا يكون علما إلا إذا كان له معلوم ، فالمعلوم هو الذي أعطى العالم اسم العالمية ، فلزم من هذا الاعتبار قدم الموجودات في العلم الإلهي ،

فرجع هذا العبد إلى الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه القـــديم ، فعندما تجلى له من ذاته القدم الإلهى اضمحل حدثه ، فبقى قديماً بالله تعالى فانيا عن حدثه . ومنهم من تجلى له من حيث اسمه الحق ، وكان طريقه إلى هذا التجلى بأن كشف له سبحانه وتعالى عن سر حقيقته المشار إليها بقـــوله ﴿ وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق ﴾(١) فعند ماتجلت له ذاته من حيث اسمه الحق ، فنى منه الخلق وبقى مقدس الذات منزه الصفات ومنهم من تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الواحد ، وكان طريقه إلى هذا التجلى بأن كشف الحق له عن محتد العالم وبروزه من ذاته سبحانه وتعالى كبروز الموج من البحر ، فشهد ظهوره سبحانه وتعالى فى تعدد المخلوقات بحكم واحديته ، فعند ذلك اندك جبله وصعق كليمه ، فذهبت كثرته فى وحدة الواحد سبحانه وتعـــالى ، وكانت المخلوقات كأن لم تكن ، وبقى الحق كأن لم يزل . ومنهم من تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه القدوس ، وكان طريقه بأن كشف له عن سر ﴿ ونفخت فيه من روحى ﴾(٢) فاعلمه أن روحه نفسه لا غيره ، وروح الله مقدسة منزهة، فعند ذلك تجلى له الحق فى اسمه القدوس ، ففنى من هذا العبد نقائض الأكوان ، وبقى بالله تعالى منزها عن وصف الحدثان . ومنهم من تجلى له سبحانه وتعالى من حيث اسمه الظاهر فكشف له عن سر ظهور النور الإلهى فى كثائف المحدثات ليكون طريقا له إلى معرفة أن الله هو الظاهر ، فعند ذلك تجلى له بأنه الظاهر ، فبطن العبد ببطون فناء الخلق فى ظهور وجود الحق . ومنهم من تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الباطن وكان طريقه بأن كشف له عن قيام الأشياء بالله ليعلم أنه باطنها فعند أن تجلى له ذاته من حيث اسمه الباطن طمس ظهوره بنور الحق ، وكان الحق له باطنا وكان هو للحق ظاهراً . ومنهم من تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الله ، فالطريق إلى هذا التجلى غير منحصر

---

(١) سورة الحجر الآية ٨٥ .

(٢) سورة الحجر آية ٢٩ ، وسورة ص آية ٧٢ .

بل إلى تجلى كل اسم من أسماء الله تعالى كما سبق بأنها لا تنضبط لاختلاف القوابل، فإذا تجلى الحق لعبده من حيث اسمه الله فنى العبد عن نفسه وكان الله عوضا عنه له فيه، فخلص هيكله من رق الحدثان وفك قيده من قيد الأكوان، فهو أحدى الذات وأجدى الصفات لا يعرف الآباء والأمهات، فمن ذكر الله فقد ذكره ومن نظر الله فقد نظره(١)، وحينئذ أنشد لسان حاله بغريب عجيب مقابله:

خبتنى فكنت فى عنى نيابة	أجل عوضا بلى عين ما أنا واقع
فكنت أنا هى وهى كانت أنا وما	لها فى وجود مفرد من ينازع
بقيت بها فيها ولا تاه بيننـــا	وحالى بها ماض كذا ومضارع
ولكن رفعت النفس فارتفع الحجا	ونبهت من نومى فما أنا ضاجع
وشاهدتنى حقا بعين حقيقتى	فلى فى جبين الحسن تلك الطلائع
جلوت جمالى فاجتليت مرائيا	ليطبع فيها للكمال مطـــابع
فأوصافها وصـــفى وذاتى ذاتها	وأخلاقها لى فى الجمال مطالع
وأسمى حقا اسمها واسم ذاتها	لى اسم ولى تلك النعوت توابع

ومنهم من تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الرحمن، وذلك أنه لما تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الله دله بذاته على مرتبة العلية الكبرى الشاملة لأوصاف المجد السارية فى جميع الموجودات، وكان ذلك طريقها له إلى الوصول لذى التجلى الذاتى من حيث اسمه الرحمن، وشأن العبد فى هذا التجلى أن ينزل عليه الأسماء الإلهية اسما اسما، فلا يزال يقبل منها على قدر ما أودع الله فى هذا العبد من نور ذاته إلى أن ينزل عليها اسم الرب، فإذا قبله وتجلى له الحق فيه تنزلت عليه الأسماء النفسية المشتركة التى هى تحت هيمنة

---

(١) هذا من قبيل إشتداد السكر.

الرب ، كالعليم والقدير وأمثالهما ، حتى ينزل عليه اسم الملك فإذا قبله وتجلى له الحق فى ذاته تنزلت عليه بواقى الأسماء بكمالها اسما فاسما إلى أن ينتهى إلى اسمه القيوم ، فإذا قواه الله وتجلى له الحق فى اسمه القيوم ، انتقل من تجليات الأسماء إلى تجليات الصفات .

الباب الرابع عشر : فى تجلى الصفات

إذا تجلت ذات الحق سبحانه وتعالى على عبده بصفة من صفاتها ، سبح العبد فى فلك تلك الصفة إلى أن يبلغ حدها بطريق الإجمال لا بطريق التفصيل ، لأن الصفاتيين لا تفصيل لهم إلا من حيث الإجمال ، فإذا سبح العبد فى فلك صفة واستكملها بحكم الإجمال استوى على عرش تلك الصفة ، فكان موصوفا بها، فحينئذ تتلقاه صفة أخرى ، فلا يزال كذلك إلى أن يستكمل الصفات جميعها ، ثم يا أخى لا يشكل عليك هذا ، فإن العبد إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يتجلى عليه باسم أو صفة ، فإنه يفنى العبد فناء يعدمه عن نفسه ، ويسلبه عن وجوده ، فإذا طمس النور العبدى وفنى الروح الخلقى، أقام الحق سبحانه وتعالى فى الهيكل العبدى من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة عنه ولا متصلة بالعبد عوضا عما سلبه منه ، لأن تجليه على عباده من باب الفضل والجود ، فلو أفناهم ولم يجعل لهم عوضا عنهم لكان ذلك من باب النقمة ، وحاشاه من ذلك ، وتلك اللطيفة هى المسماة بروح القدس ، فإذا أقام الحق لطيفة من ذاته عوضا عن العبد ، كان التجلى على تلك اللطيفة فما تجلى إلا على نفسه ، لكننا نسمى تلك اللطيفة الإلهية عبداً باعتبار أنها عوض عن العبد ، وإلا فلا عبد ولا رب(١) ، إذ بانتفاء المربوب انتفى اسم الرب ، فما ثم إلا الله وحده الواحد الأحد . وفى ذلك أقول :

ما للخليقة إلا اسم الوجود على   حكم المجاز وفى التحقيق ما أحد

---

(١) عود إلى الحلول والاتحاد .

فعندما ظهرت أنواره سلبوا ... ذاك التسمى فلا كانوا ولا فقدوا
أفناهم وهم فى عينهم عـــدم ... وفى الفناء فهم باقون ماجحدوا
فعندما عدموا صار الوجود له ... وكان ذا حكمه من قبل ماوجدوا
فالعبد صار كما أن لم يكن أبدا ... والحق كان كما أن لم يزل أحد
لـكنه عنـــد ما أبدى ملاحته ... كسا الخليفة نور الحق فاتحدوا
أفنى فـكان عن الفانى به عوضا ... وقام عنهم وفى التحقيق ماقعدوا
كالموج حكمهم فى بحر وحـــدته ... والموج فى كثرة بالبحر متحد
فإن تحرك كان الموج أجمعه ... وإن تسكن لا مـوج ولا عـدد

واعلم أن تجليات الصفات عبارة عن قبول ذات العبد الاتصاف بصفات الرب قبولا أصليا حكميا قطعيا ، كما يقبل الموصلوف الاتصاف بالصفة ، وذلك لما سبق أن اللطيفة الإلهية التى قامت عن العبد بهيكله العبدى . وكانت عوضا عنه ، وهى فى اتصافها بالأوصاف الإلهية اتصاف أصلى حكمى قطعى ، فما اتصف إلا الحق بماله ، وليس للعبد هنا شىء ، والناس فى تجليات الصفات على قدر قوابلهم ، وبحسب وفور العلم وقوة العزم فمنهم من تجلى الحق له بالصفة الحياتية ، فـكان هذا العبد حياة العالم بأجمعه، يرى سريان حياته فى الموجودات جميعها جسمها وروحها ، ويشهد للمعانى صورا لها منه حياة قائمة بها ، فما ثم معنى كالأقوال والأعمال ، ولا ثم صورة لطيفة كانت كالأرواح ، أو كثيفة كانت كالأجسام ، إلا كان هذا العبد حياتها يشهد كيفية امتدادها منه ، ويعلم ذلك من نفسه من غير واسطة ، بل ذوقا إلهيا كشفيا غيبيا عينيا ، وكنت فى هذا التجلى مدة من الزمان ، أشهد حياة الموجودات فى ، وأنظر القدر الذى لـكل موجود من حياتى ، كل على ما اقتضاه ذاته ، وأنا فى ذلك واحد الحياة غير منقسم بالذات ، إلى أن نقلتنى يد العناية عن هذا التجلى إلى غيره ولا غير . ومنهم من تجلى الله عليه بالصفة العلمية ، وذلك أنه لما تجلى عليه بالصفة الحياتية

السارية فى جميع الموجودات ذاق هذا العبد بقوة أحدية تلك الحياة جميع ماهى الممكنات ، فحينئذ تجلت الذات عليه بالصفة العلمية ، فعلم العوالم بأجمعها على ماهى عليه من تفاريعها من المبدأ إلى المعاد ، وعلم كل شىء كيف كان ؟ وكيف هو كائن ؟ وكيف يكون ؟ وعلم مالم يكن ، ولم لا يكون مالم يكن ؟ ولو كان مالم يكن كيف كان يكون ؟ كل ذلك علما أصليا حكميا كشفيا ذوقيا من ذاته ، لسريانه فى المعلومات علما إجماليا تفصيليا كليا جزئيا مفصلا فى إجماله لكن فى غيب الغيب ، واللدنى والذاتى متنزل من التفصيل من غيب الغيب إلى شهادة الشهادة ، ويشهد تفصيل إجماله فى الغيب ، ويعلم الإجمالى الكلى فى غيب الغيب ، والصفاتى ليس له من العلم إلا وقوعه عليه فى غيب الغيب ، وهذا الكلام لا تفهمه إلا الغرباء ، ولا يذوقه إلا الأمناء الأدباء .

ومنهم من تجلى الله عليه بصفة البصر ، وذلك أنه لما تجلى عليه بصفة البصرية العلمية الإحاطية والكشفية ، تجلى عليه بصفة البصر ، فكان بصر هذا العبد موضع علمه ، فما ثم علم يرجع إلى الحق ، وماثم علم يرجع إلى الخلق إلا وبصر هذا العبد واقع عليه ، فهو يبصر الموجودات كما هى عليه فى غيب الغيب ، والعجب كل العجب أن يجهلها فى الشهادة ، فانظر إلى هذا المشهد العلى ، والمنظر الجلى ما أعجبه وما أعذبه ، وماذاك إلا أن العبد الصفاتى ليس بيد خالقه شىء مما بيد حقه فلا اثنينية ، أعنى لا يظهر على شهادته مما هو عليه غيبه إلا بحكم الندور فى بعض الأشياء ، فإن الحق يبرزها إكراما له ، بخلاف العبد الذاتى فإن شهادته غيبه ، وغيبه شهادته فلتفهم .

ومنهم من تجلى الله عليه بصفة السمع ، فيسمع نطق الجمادات والنباتات والحيوانات ، وكلام الملائكة واختلاف اللغات ، وكان البعيد عنه كالقريب ، وذلك أنه لما تجلى الله له بصفة السمع سمع بقوة أحدية تلك الصفة اختلاف تلك اللغات وهمس الجمادات والنباتات ، وفى هذا التجلى سمعت علم الرحمانية من الرحمن ، فتعلمت قراءة القرآن ، فكشفت الرطل وكان الميزان ، وهذا لا يفهمه

إلا أهل القرآن الذين هم أهـــل الله وخاصته . ومنهم من تجلى الله عليه بصفة الـكلام ، فكانت الموجودات من كلام هذا العبد ، وذلك أنه لما تجلى عليه الله بالصفة الحياتية ، ثم علم بالصفة العلمية مافيه من سر الحياة منه ، ثم أبصرها ثم سمعها ، فبقوة أحدية حياته تـكلم ، وكانت الموجودات من كلامه ، وحينئذ شهد بكلامه أزلا كما هو عليه أبداً ، أن لا نفاد لـكلماته : أى لا آخر لها . ومن هذا التجلى يكلم الله عباده دون حجاب الأسماء قبل تجليها .

فمن المـكلمين من تناجيه الحقيقة الذاتية من نفسه ، فيسمع خطابا لا من جهة بغير جارحة ، وسماعه للخطاب بكليته لا بأذن ، فيقال له أنت حبيبى أنت محبوبى ، أنت المراد أنت وجهى فى العباد ، أنت المقصد الاسنى ، أنت المطلب الأعلى ، أنت سرى فى الأسرار ، أنت نورى فى الأنوار ، أنت عينى أنت زينى، أنت جمالى أنت كمالى، أنت أسمى ، أنت ذاتى، أنت نعتى أنت صفاتى، أنا اسمك أنا رسمك ، أنا علامتك أنا وسمك ، حبيبى أنت خلاصة الأكوان والمقصود من الوجود والحدثان ، تقرب إلى شهودى فقد تقربت إليك بوجودى لا تبعد فإنى أنا الذى قلت ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾(١) لا تتقيد باسم العبد ، فلولا الرب ماكان العبد ، أنت أظهرتنى كما أظهرتك ، فلولا عبوديتك لم تظهر لى ربوبية ، أنت أوجدتنى كما أنا أوجدتك ، فلولا وجودك ماكان وجودى موجوداً ، حبيبى الدنو الدنو ، حبيبى العلو العلو ، حبيبى أردتك لوصفى واصطفيتك لنفسى فلا ترد نفسك لغيرى ولا ترد غيرى لك ، حبيبى شمنى فى المشموم ، حبيبى كلنى فى المطعوم ، تخيلنى فى المهموم ، حبيبى تعلقنى فى المعلوم ، حبيبى شاهدنى فى المحسوس ، حبيبى المسنى فى الملموس ، حبيبى ألبسنى فى الملبوس ، حبيبى أنت المراد بى وأنت المكنى بى وأنت المكنى عنه بى ، ما ألذها من معاطفة ، ما أحلاها من ملاطفة(٢) .

---

(١) سورة « ق » من الآية ١٦ .

(٢) هذيان وشطح وجذب وسكر وحلول واتحاد وظلمات بعضها فوق بعض - سبحانك ما أعظم شأنك - .

ومن المكلمين من يحادثه الحق على لسان الخلق ، فيسمع الكلام من جهة ولكن يعلم أنه من غير جهة ويصيخه من الخلق ولكن يسمعه من الحق . وفى ذلك أقول :

شغلت بليلى عن سواها فلو أرى جمادا لخاطبت الجماد خطابها
ولا عجب أنى أخاطب غيرها جمادا ولكن العجيب جوابها

ومن المكلمين من يذهب به الحق من عالم الأجسام إلى عالم الأرواح وهؤلاء أعلى مراتب ، فمنهم من يخاطب فى قلبه ، ومنهم من يصعد بروحه إلا سماء الدنيا ، ومنهم إلى الثانية والثالثة كل على حسب ماقسم له ، ومنهم من يصعد به إلى سدرة المنتهى فيكلمه هناك ، وكل من المكلمين على قدر دخوله فى الحقائق تكون مخاطبات الحق له ، لأنه سبحانه وتعالى لا يضع الأشياء إلا فى مواضعها . ومنهم من يضرب له عند تكليمه إياه نور له سرادق من الأنوار. ومنهم من ينصب له منبراً من نور . ومنهم من يرى نوراً فى باطنه فيسمع الخطاب من تلك الجهة النورية ، وقد يرى النور كثيراً وأكثر ومستديراً ومتطاولا . ومنهم من يرى صورة روحانية تناجيه ، كل ذلك لا يسمى خطابا ، إلا أن أعلمه الله أنه هو المتكلم ، وهذا لا يحتاج فيه إلى دليل ، بل هو على سبيل الوهلة فإن خاصية كلام الله لا تخفى ، وأن يعلم أن ماسمعه كلام الله فلا يحتاج هناك إلى دليل ولا بيان ، بل بمجرد سماع الخطاب يعلم العبد أنه كلام الله ، وممن صعد به إلى سدرة المنتهى من قيل له حبيبى إنيتك هى هويتى وأنت عين هو وماهو إلا أنا . حبيبى بساطتك تركيبى وكثرتك واحديتى ، بل تركيبك بساطتى وجهلك درايتى ، أنا المراد بك أنا لك لا لى ، أنت المراد بى ، أنت لى لا لك ، حبيبى أنت نقطة عليها دائرة الوجود فكنت أنت العابد فيها والمعبود ، أنت النور أنت الظهور أنت الحسن والزين كالعين للإنسان والإنسان للعين :

أيا روح روح الروح والآية الكبرى ويا سلوة الأحزان للكبد الحرا

ويا منتهى الآمال يا غاية المنى ... حديثك ما أحلاه عندى وما أمرا
ويا كعبة التحقيق يا قبلة الصفا ... ويا عرفات الغيب يا طلعة الغرا
أتيناك أخلفناك فى ملك ذاتنا ... تصرفك الدنيا جميعا مع الأخرى
فلولاك ما كنا ولولاى لم تكن ... فكنت وكنا والحقيقة لا تدرى
فإياك نعنى بالمعـــزة والغنى ... وإياك نعنى بالفقير ولا فقرا

ومن المكلمين : من ينادى بالغيوب فيشارك بالأخبار قبل وقوعها فقد يكون ذلك بطريق السؤال منه وهم الأكثرون ، وقد يكون ذلك بطريق الابتداء من الحق سبحانه وتعالى . ومن المكلمين : من يطلب الكرامات فيكرمه الله بها فتكون دليلا إذا رجع إلى محسوسه على صحة مقامه مع الله تعالى . ويكفى هذا القدر من ذكر المكلمين . فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من تجليات الصفات .
ومنهم : أى من أهل تجليات الصفات من تجلى الله عليه بالصفة الإرادية وكانت المخلوقات حسب إرادته ، وذلك أنه لما تجلى الله عليه بصفة المتكلم أراد بأحدية ذلك المتكلم ما هو عليه من المخلوقات ، فكانت الأشياء بإرادته . وكثير من الواصلين إلى هذا التجلى من رجع القهقرى ، فأنكر من الحق ما يرى ، وذلك أنه لما أشهده الحق أن الأشياء كائنة عن إرادته شهوداً عينياً فى عالم الغيوب الإلهى ، فطلب العبد ذلك من نفسه فى عالم شهادته ، فلم يكن له ذلك لأن ذلك من خصائص الذاتين ، فأنكر ذلك المشهد العينى ورجع القهقرى فانكسرت زجاجة قلبه ، فأنكر الحق بعد شهوده وفقده بعد وجوده . ومنهم : أى من أهل تجلى الصفات من تجلى الله عليه بصفة القدرة ، فتكونت الأشياء بقدرته فى العالم الغيبى ، وكان على أنموذجه ما فى العالم العينى ، فإذا ارتقى فيه ومنه ظهر عليه ما يكتمه ، وفى هذا التجلى سمعت صلصلة الجرس فانحل تركيبى واضمحل رسمى وانمحى اسمى ، فكنت لشدة ما لاقيت مثل الخرقة البالية المعلقة فى الشجرة العالية تذهب بها الريح الشديدة شيئاً فشيئاً ، لا أبصر شهوداً إلا بروقا ورعوداً وسحابا يمطر

بالأنوار وبحارا تموج بالنار ، والتقت السماء والارض وأنا فى ظلمات بعضها فوق بعض ، فلم تزل القدرة تخترع لى ما هو الاقوى ، وتجترع بى ما هو الاهوى فالاهوى إلى أن ضرب الجلال على سرادق المتعال ، وولج جمل الجمال فى سم خياط الخيال ، ففتق فى المنظر الاعلى رتق اليد اليمنى ، فحينئذ تكونت الاشياء وزال العماء ، ونودى أن استوى الفلك على الجودى أيتها السماء والارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . وفى ذلك قال :

تصرف فى الزمان كما تريد	فولى أنت نحن له العبيد
وسل السيف فى عنق الاعادى	فسيفك فى العدا ذكر حديد
فهب ما شئت وامنع لا لبخل	ولكن كى تجود بما تريد
فمن أسعدته بالقرب يدنو	ومن أشقيته فهو البعيد
وملك من تريد من الامانى	وحقر من أردت فلا يسود
وأبرم ما عقدت فليس حل	واعقد ما برمت هو العقيد
ولا تخش العقاب على قضاء	فكل تحت سيفك لا يحيد
لك الملكوت ثم الملك ملك	لك الجبروت والملأ السعيد
لك العرش المجيد مكان عز	على الكرسى تبدى أو تعيد

ومن هذا التجلى : تصرفات أهل الهمم ، ومن هذا التجلى : عالم الخيال ومايتصور فيه من غرائب عجائب المخترعات . ومن هذا التجلى : السحر العالى . ومن هذا التجلى : يتلون لأهل الجنة ما يشاءون . ومن هذا التجلى : عجائب السمسمة الباقية من طينة آدم الذى ذكرها ابن العربى فى كتابه ومن هذا التجلى : المشى على الماء والطيران فى الهواء وجعل القليل كثيراً والكثير قليلا إلى غير ذلك من الخوارق ، فلا تعجب يا أخى إنما الجميع نوع واحد اختلف باختلاف وجوهه ، فسعد به السعيد وشقى به الطريد فافهم . فقد أشرت لك بهذه النبذة ورمزت فى هذه اللغزة أسرارا إن وقفت عليها اطلعت على سر القدر المحجوب

المصون ، فتقول حينئذ للشيء كن فيكون ، ذلك الذى أمره بين الكاف والنون . ومنهم من تجلى الله عليه بالصفة والرحمة ، وذلك بعد أن انتصب له عرش الربوبية فيستولى عليه ، ويوضع له كرسى الاقتدار تحت قدميه فتسرى رحمته فى الموجودات ، وهو كرسى الذات قيوم الصفات يتلو من الآيات ، ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير * تولج الليل فى النهار ، وتولج النهار فى الليل ، وتخرج الحى من الميت ، وتخرج الميت من الحى ، وترزق من تشاء بغير حساب ﴾(١) كل ذلك فى عالم غيبه منزها عن شكة وريبة مما أينا لما فى جيبه ، وهذا هو الفرق بين الصفتين والذاتيين . ومنهم من يتجلى الله عليه بالألوهية ، فيجمع التضاد ويعم البياض والسواد ، ويشمل الأسافل والأعالى ، ويحوى التراب واللآلى ، وعند ذلك يعقل الاسم والوصف ويجحد النشر واللف(٢) ، ويرى أن الأمر ﴿ كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ووجد الله عنده فوفاه حسابه ﴾(٣) فطوى بيمينه وشماله كتابه ﴿ وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴾(٤) .

واعلم أن النور هو الكتاب المسطور يضل من يشاء ويهدى من يشاء كما قال الله تعالى عنه فى كتابه إنه ﴿ يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً ﴾(٥) .

واعلم أن لا سبيل أيضاً بدون ذلك وأنه صراط الله فهو له هدى ولغيره ضلال ، فإذا خوطب بالأمرين واعتبر بالحكمين وسمى بالاسمين غربت النجوم الزواهر

---

(١) سورة آل عمران آية ٢٥ - ٢٧ .
(٢) عند علماء الأربعة هذيان ما بعده هذيان وعند القوم ما فوقه سكر .
(٣) سورة النور آية ٣٩ .
(٤) سورة هود آية ٤٤ .
(٥) سورة البقرة آية ٢٦ .

وهى فى أفلاكها مشرفة دوائر . ومن خصائص هذا التجلى : أن العبد يصوب آراء جميع أهل الملل والنحل ويعلم أصل مأخذهم ، ويشهد من سعد منهم كيف سعد . ومن شقى منهم كيف شقى وبم شقى(١) ، ومن أين دخل على كل من أهل الملل دواخل الضلال ، ومن خصائصه أيضا أن يخطىء العبد جميع آراء أهل الملل والنحل حتى المسلمين والمؤمنين والمحسنين والعارفين ، ولا نصوب إلا رأى المحققين الكمل لا غير ، ومن خصائص هذا التجلى : أن العبد لا يمكنه النفى ولا يمكنه الإثبات ، ولا يقول بالوصف ولا بالذات . ولا يلوى على الاسم ولا يحتاج إلى الرسم . اجتمعت فى هذا التجلى بالملائكة المهيمنين ، فرأيتهم على اختلاف مشاهدهم هائمين فى محاتدهم ، فمن باهت حيره الجمال ومن ساكت ألجمه الجلال ، ومن ناطق أطلقه الكمال ، ومن غائب فى هويته ، ومن حاضر فى إنيته ، ومن فاقد للوجود ، ومن واجد فى الشهود ، ومن حائر فى دهشته ، ومن داهش فى حيرته ، ومن ذائب فى فنائه ، ومن آيب فى بقاء ، ومن ساجد فى عدم محض ، ومن عابد فى وجوب وجود فرض ، ومن مستهلك فى وجود ، ومن مستغرق فى شهود ، ومن محترق فى نار الأحدية ، ومن مغترف فى بحار الصمدية ، ومن فاقد للأنس واجد للقدس ، ومن واجد للأنس فاقد للقدس ، تدهش الناظر أحوالهم وتهدى الحائر أقوالهم ، فملت إلى أكملهم مشهدا وأرفعهم منشأ ومحتدا ، ميل متطلع لا ميل حائر متقنع . فقلت له : أيها الكامل القريب والروح الأقدس الأديب ، أخبرنى عن حالك فى مشهدك الحالك ، وحدثنى عن رسمك وصرح لى باسمك ، فأعرض إعراض من جنح عن التصريح ، وأقبل إقبال المخبر الفصيح ، ثم جثا على ركبته وانهمك فى حيرته ، فسألته عن الحال ، فترجم ثم قال : لا تسأل عن الاسم فتنحصر فى قيد الرسم ، ولا تتركه رأسا فينطمس حقك انطماسا ، ولا تلوى على الصفات فتنحجب عن ربك بالسموات ، ولا تلوى عن الذات فتطلب العدم الرفات . النفى كفران والإثبات خسران وهذان بحران والحق

---

(١) ما زال مسلسل السكر والهذيان مستمراً .

﴿ بينهما برزخ لا يبغيان ﴾(١) إن أثبتني أثبتني سواك وأن نفيتني حجبت عن حقيقة معناك ، وإن قلت إنك إنى فأين فنك من فنى ، وإن قلت إنك غيرى فقد فاتك كل معنى فى خيرى ، وإن تحيرت فقد تفقرت(٢) ، وإن قلت بالعجز ، فقد فاتك وصف العز ، فإن ادعيت الكمال والغاية فأمرك فى البداية لا فى النهاية ، وإن تركت المجموع وقلت بالنوم والهجوع فهيهات فقد فاتك ما قد فاتك ، وإن قمت فى ذاتك على عرش صفاتك فأين كمالك من كمالى وهل لك مالى ، وفى ذلك أقول :

تحيرت فى حيرتى مما هى   فقد حار وهمى فى وهمه
فلم أدر هذا التحير من   تجاهل قلبى أم علمه
فإن قلت جهلا فأكذب به   وإن قلت علما فمن أهله

فلكى هو الأعلى ومسجدى هو الأقصى ، وقد بورك حوله للوفود وعذب ماء منهمر للورود ، ومن سبح فى بحرى نظمته فى نحرى ، ومن ركب جوادى أقطعته بلادى ، ومن تعدى حده وادعى ما لم يكن عنده مقته بدوام الحجاب ، وقلت ﴿ لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب ﴾(٣) أنا الصراط المستقيم أنا المعوج والقويم أنا المحدث والقديم ، فلم تزل تتداعى كئوس المنادمة فى حضرة الوجود والمكالمة ، إلى أن خفق خافق وأومض من سفح الأبيرق بارق ، فسألته عن الركن المصون والنبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون ، فقالو : اسمع ما تقول هذه الأسماء فى ذرها الأعلى الأسمى فإذا هى تناجى بأفصح لسان وأصرح بيان معطية ما عندها من كتمان ، فقلت : ماذا ؟ فقال ﴿ الرحمن علم القرآن ﴾ فقلت للقدير حدثنى

---

(١) سورة الرحمن آية ٢٠ .

(٢) تفقر : أى أصابته الشدائد ففى المعجم الوسيط فقربت إبراهيم نزلت به شديدة وفيه أيضا فقر الأرض حفرها وتفقرت الأرض كثرت فيها الحفر .

(٣) سورة طه ٦١ .

عنى يافلان ﴿ خلق الإنسان ، علمه البيان ، الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ، والسماء رفعها ووضع الميزان ﴾(١) وقلت للمريد أيها القديم الجديد خبرنى عنى واوردنى إلى منى ، فقال ﴿ إذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سيرت ، وإذا العشار عطلت ، وإذا الوحوش حشرت ، وإذا البحار سجرت ، وإذا النفوس زوجت ﴾ فقال العالم بلسان حكيم ﴿ وإذا الموؤدة سئلت . بأى ذنب قتلت ، وإذا الصحف نشرت ، وإذا السماء كشطت ، وإذا الجحيم سعرت ، وإذا الجنـــة أزلفت ، علمت نفس ما أحضرت ﴾(٢) فقلت أيها الحكيم المعجب حدثنى عن عنقاء مغرب ، ودلنى على الكنز المصون بين الكاف والنون ، فقال : يكفيك منى ما يحدث القديم عنى ، فقلت له ذلك لايغنى ، فقال أزيدك ؟ فقلت زدنى ، فقال إن المزيد قد أتاك عنى بالخبر السديد والرأى الرشيد ، فقلت فهمه على بعيد ، فمن يامولانا أنت ؟ فقال نفس العبيد ثم تلا ﴿ وهم لا يسمعون ﴾ ، ﴿ إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾(٣) فلم تزل تناجينى الحضرات وتبرز لى أبكارها الخيرات إلى أن هب نسيم السعادة ، لحقق له علم السيادة فشممت رائحة رائحة ، وكانت باللذات للذات فى اللذات نافحة ، فأخذتنى عنى وجذبتها إلى منى ، فانحلت قواى وأذابت جواى ، وامتحن الكائن والبائن ، واستحق الآيب والقاطن ، وانطمس رسم الحى فلم يبق لاميت ولاحى ، فعند ذلك مت موتة أبدية ، وسحقت سحقة سرمدية ، فلا بعث بعدها ولا نشور ، ولا مغيب عندها ولا حضور ، فعندما فنى الحى وهلك من هلك فى الدار سأل نفسه ﴿ لمن الملك اليـــوم ﴾(٤) فقال ﴿ لله الواحد القهار ﴾ .

---

(١) سورة الرحمن الآيات ٣ - ٧ .

(٢) سورة التكوير الآيات ٨ - ١٤ .

(٣) سورة النحل آية ٤٠ .

(٤) سورة غافر آية ١٦ .

الباب الخامس عشر : فى مجلى الذات

للذات فيك بصرف الراح لذات ... وكل جمع سواها فهـــو أشتات
تجلى منزهة عن وصف واصفها ... بلا اعتبار ولا فيها إضافات
كالشمس تبدو فيخفى وصف أنجمها ... نفى ولكن لها فى الحكم إثبات
هى الظلام ولا صبح ولا شفق ... ودون منزلها للوفـــد تيهت
وكم دليل حدا للركب يقصدها ... فحار فيها ولم تجر الشمالات
خفية السبل لا رسم ولا عـــلم ... أبيـة الوصل تحميها الأبيات
لها دميس طريق دارس حرج ... ودونه لسرى الموهوم وقفات
كالجهل أمست علوم العالمين لها ... سيان فى حبها رشـد وغيـات
لم يظفر العقل يوما من صرافتها ... مزجا وليس لفكرة ثم نشوات
ولا لنار الهدى فى سبلها عـــلم ... ولا النور التقى فيها إضاءات
طرق وأول من حارت أدلتها ... فيها فلا حييوا فيها ولا ماتوا
أوصافها غرقت فى بحر عزتها ... دون الوفا فهى عندالكنه أموات
فلا سبيل إلى استيفاء ماهيـــة ... باسم ونعت تعالت تلكم الذات

اعلم أن الذات عبارة عن الوجود المطلق بسقوط جميع الاعتبارات والإضافات والوجوهات ، لا على أنها خارجة عن الوجود المطلق ، بل على جميع تلك العبارات وما إليها من جملة الوجود المطلق ، فى الوجود المطلق لا بنفسها ولا باعتبارها ، بل من عين ماهو عليه الموجود المطلق ، هذا الوجود المطلق هو الذات الساذج الذى لا ظهور فيه لاسم ولا نعت ولا نسبة ولا إضافة ولا لغيرذلك ، فمتى ظهرفيهاشىء مماذكر نسبذلك المنظرإلىماظهر فيها لاإلىالذات الصرف ، إذ حكم الذات فى نفسها شمول الكليات والجزئيات والنسب والإضافات بحكم بقائها ، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحدية الذات ، فمتى اعتبر فيها وصف أو اسم أو نعت كانت بحكم المشهد لذلك المعتبر

لا للذات ، ولهذا قلنا أن الذات هى الوجود المطلق ، ولم نقل الوجود القديم ولا الوجود الواجب لئلا يلزم من ذلك التقييد ، وإلا فمن المعلوم أن المراد بالذات هنا إنما هى ذات واجب الوجود القديم ، ولا يلزم من قولنا الوجود المطلق أن يكون تقييدا بالإطلاق لأن مفهوم المطلق هو ماتقييد فيه بوجه من الوجوه فافهم ، فإنه لطيف جداً .

واعلم أن الذات الصرف الساذج إذا نزلت عن سذاجتها وصرافتها كان لها ثلاث مجال ملحقات بالصرافة والسذاجة . المجلى الأول : الأحدية ، ليس لشىء من الاعتبارات ولا الإضافات ولا الأسماء ولا الصفات ولا لغيرها فيهاظهور ، فهى ذات صرف ولكن قد نسبت الأحدية إليهاولهذا نزل حكمها عن السذاجة . والمجلى الثانى : الهوية ، ليس لشىء من جميع المذكورات فيه ظهور إلا الأحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون لحوق الأحدية لتعقل الغيبوبية فيها من طريق الإشارة إلى الغائب بالهوية فافهم . المجلى الثالث : الإنية ، وهى كذلك ليس لغير الهوية فيها ظهور ألبتة ، فالتحقت أيضا بالسذاجة لكن دون لحوق الهوية لتعقل المتحدث فيها والحضور والحاضر والمتحدث أقرب إلينا رتبة من الغائب المتعقل المبطون فافهم وتأمل . قال الله تعالى ﴿ إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى ﴾(١) فأنا إشارة إلى الأحدية لأنها إثبات محض لا تقييد فيها ، وكذلك الأحدية ذات محض مطلق لا تقييد فيها لشىء دون غيره ، وهو فى قوله إنه إشارة إلى الهوية الملحقة بالأحدية ولهذا برزت مركبة ، مع إنى وأنا إشارة إلى الهوية الملحقة بالأحدية الإنية ولهذا كانت المبدأ والمعول عليها فى الإخبار بأنه الله ، فاستند الخبر وهو الله إلى أنا تنزيلا للإنية منزلة الهوية والأحدية ، والجميع عبارة عن الذات الساذج الصرف وليس بعد هذه الثلاث مجلى إلا مجلى الواحدية المعبر عن مرتبتها بالألوهية التى استحقها الاسم الله ، وقد دلت الآية بالترتيب على ذلك فليتأمل. فإذا فهمت ما قلناه فاعلم أن الذميين عبارة عمن كانت اللطيفة الإلهية فيهم ،

---

(١) سورة طه آية ١٤ .

فقد سبق فيما قلنا أن الحق إذا تجلى على عبده وأفناه عن نفسه قام فيه لطيفة إلهية، فتلك اللطيفة قد تكون ذاتية وقد تكون صفاتية ، فإذا كانت ذاتية كان ذلك الهيكل الإنسانى هو الفرد الكامل والغوث الجامع ، عليه يدور أمر الوجود ، وله يكون الركوع والسجود(١) ، وبه يحفظ الله العالم ، وهو المعبر عنه بالمهدى والخاتم وهو الخليفة ، وأشار إليه فى قصة آدم ، تنجذب حقائق الموجودات إلى امتثال أمره إنجذاب الحديد إلى حجر المغناطيس ، ويقهر الكون بعظمته ويفعل ما يشاء بقدرته ، فلا يحجب عنه شىء ، وذلك أنه لما كانت هذه اللطيفة الإلهية فى هذا الولى ذاتا ساذجا غير مقيد برتبة لا حقيقة إلهية ولا خلقية عبدية ، أعطى كل رتبة من رتب الموجودات الإلهية الخلقية حقها ، إذا ما تمت شىء يمسكه من إعطاء الحقائق حقها والماسك للذات إنما هو تقييدها برتبة أو اسم أو نعت حقية كانت أو خلقية ، وقد ارتفع الماسك لأنها ذات ساذج ، كل الأشياء عنده بالفعل لا بالقوة لعدم المانع ، وإنما تكون الأشياء فى الذوات بالقوة تارة وبالفعل أخرى لأجل الموانع . فارتفاعها إما بوارد على الذات أو صادر عنها ، وقد يتوقف ارتفاع المانع بحال أو وقت أوصفة أو نحو ما ذكر ، وقد تنزهت الذات عن جميع ذلك ، فأعطى كل شىء خلقه ثم هدى ، ولولا أن أهل الله تعالى منعوا من تجلى الاحدية فضلا عن تجلى الذات ، لتحدثنا فى الذات بغرائب تجليات وعجائب تدليات إلهية ذاتية محضة ليس لاسم ولا وصف ولا غيرهما فيها مجال ولا دخول ، بل كنا ننزله من مكنون خزائن غيبه بمفاتيح غيبه على صفحات وجه الشهادة بألطف عبارة وأظرف إشارة ، فيفتح بتلك المفاتيح مغالق أقفال العقول ، ليلج جمل العبد من سم خبوط الوصول إلى جنة ذاته المحفوظة بحجب الصفات المصونة بالأنوار والظلمات ﴿ ويهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس ، والله بكل شىء عليم ﴾(٢) .

---

(١) لا شك أن هذا غير مقبول على الإطلاق .

(٢) سورة النور آية ٣٥ .

الباب السادس عشر : فى الحياة

وجود الشىء لنفسه حياته التامة ، ووجود الشىء لغيره حياة إضافية له ، فالحق سبحانه وتعالى موجود لنفسه ، فهو الحق ، وحياته هى الحياة التامة ، فلا يلحق بها ممات ، والخلق من حيث الجملة موجود دون الله ، فليست حياتهم إلا حياة إضافية ، ولهذا التحق بها الفناء والموت ، ثم إن حياة الله فى الخلق واحدة تامة لكنهم متفاوتون فيها ، فنهم من ظهرت الحياة على صورتها التامة وهو الإنسان الكامل، فإنه موجود لنفسه وجوداً حقيقاً لا مجازيا ولا إضافيا، قربه فهو الحى التام الحياة بخلاف غيره ، والملائكة العليون هم المهيمنة ومن يلحق بهم، وهم الذين ليسوا من العناصر كالقلم الأعلى واللوح وغيرهما من هذا النوع ، فإنهم ملحقون بالإنسان الكامل فافهم . ومن الموجودات من ظهرت الحياة فيه على صورتها لكن غير تامة وهو الإنسان الكامل الحيوانى والملك والجن ، فإن كلا من هؤلاء موجود لنفسه بعلم أنه موجود وكذا وكذا ، ولكن هذا الوجود له غير حقيقى لقيامه بغير قربه موجود للحق لا له ، فكانت حياة قربه حياة غير تامة . ومنهم من ظهرت له الحياة فيه لا على صورتها ، وهو باقى الحيوانات . ومنهم من بطنت فيه الحياة ، فكان موجوداً لغيره لا لنفسه كالنبات والمعدن والحيوان وأمثال ذلك ، فصارت الحياة فى جميع الأشياء . فما ثم شىء من الموجودات إلا وهو حى ، لأن وجوده عين حياته ، وما الفرق إلا أن يكون تاما أو غير تام ، بل ما ثم إلا من حياته تامة ، لأنه على القدر الذى تستحقه مرتبته ، فلو نقص أو زاد لعدمت تلك المرتبة ، فما فى الوجود إلا من هو حى بحياة تامة ، ولأن الحياة عين واحدة ، فلا سبيل إلى نقص فيها ولا إلى إنقسام لاستحالة تجزىء الجوهر الفرد ، فالحيـــاة جوهر فرد موجود بكاله لنفسه فى كل شىء ، فشيئة الشىء هى حياته ، وهو حياة الله التى قامت الأشياء بها ، وذلك هو تسبيحها له من حيث اسمه الحى ، لأن كل شىء فى الوجود يسبح

الحق من حيث كل اسم ، فتسبيح الموجودات لله من حيث اسمه الحى هو عين وجودها بحياته ، وتسبيحها له من حيث اسمه العليم هو دخولها تحت علمه ، وقولها له ياعالم هى كونها أعطته العلم من نفسها بأن حكم عليها أنها كذا وكذا . وتسبيحها له من حيث اسمه القدير هو دخولها تحت قدرته ، وتسبيحها له من حيث اسمه المريد هو تخصيصها بإرادته على ما هى عليه، وتسبيحها من حيث اسمه السميع هو إسماعها له إياه كلامها وهو ماتستحقه حقائقها بطريق الحال لكنه فيما بينها و بين الله بطريق المقال ، وتسبيحها له من حيث اسمه البصير هى كونها تحت بصره بما تستحقه حقيقتها ، وتسبيحها له حيث اسمه المتكلم هى كونها موجودة عن كلمته ، وقس على ذلك باقى الأسماء : فإذا علمت ذلك فاعلم أن حياتها محدثة بالنسبة إليها قديمة بالنسبة إلى الله . لأنها حياته ، وحياته صفته وصفته ملحقة به ، ومتى أردت أن تتعقل ذلك فانظر إلى حياتك وتقييدها بك فإنك لاتجد إلا روحا مختصاً بك وذلك هو الروح المحدث ، ومتى رفعت النظر عن حياتك من حيث اختصاصها بك وذقت من حيث الشهود أن كل حى فى حياته كما أنت فيها وشهدت سريان تلك الحياة فى جميع الموجودات علمت أنها الحياة الحق الله التى قام بها العالم ، وتلك هى الحياة القديمة الإلهية فافهم ما أشرت لك فى هذه العبارات بل فى جميع كتابى هذا إذ أكثر مسائل هذا الكتاب مما لم أسبق إليه ما خــلا المصطلح عليها فإنه لا سبيل إلى التحدث فى علم إلا باصطلاح أهله وإلا فأكثر ماوضعته فى كتابى هذا لم يضعه أحد قبلى فى كتاب فيما أعلم ولا سمعته من أحد من خطاب فيما أفهم بل أعطانى العلم بذلك بشهوده بالعين التى لا يحجب عنها شىء فى الارض ولا فى السماء ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ﴾(١) واعلم أن كل شىء من المعانى والإلهيات والاشكال والصور والاقوال والأعمال والمعدن والنبات وغير ذلك مما يطلق عليه اسم الوجود فإنه له حياة فى نفسه لنفسه حياة تامة كحياة الإنسان لكن لما حجب ذلك عن الأكثرين

---

(١) سورة يونس آية ٦١ ، وسبأ آية ٣ .

نزلناه عن درجته وجعلناه موجوداً لغيره وإلا فكل شيء من الأشياء له وجود في نفسه لنفسه وحياة تامة بها ينطق وبها يعقل وبها يسمع ويبصر ويقدر ويريد ويفعل مايشاء ، ولايعرف هذا إلا بطريق الكشف فإنا شهدناه عياناوأيد ذلك الإخبارات الإلهية فيما نقل إلينا من أن الأعمال تأتي يوم القيامة صوراً تخاطب صاحبها فتقول له أنا عملك . ثم تأتيه غيرها فتطردها وتناجيه وكذلك قوله أن الكلمة الحسنة تأتيه في صورة كذا وكذا والقبيحة تأتيه في صورة كذا وكذا ، وقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾(١) فالأشياء جميعها تسبح الله بلسان المقال يسمعه من كشف الله عنه ، وبلسان الحال كما سبق بيانه في هذا الباب ، وتسبيحه بلسان المقال بحمدالله حقيقي غير مجازي فافهم ، ومن هذا القبيل نطق الأعضاء والجوارح وقد وجدنافيما أعطانا الكشف جميع ذلك فإيماننا اليوم بالغيب إيمان تحقيق لا إيمان تقليد ولا غيب عندنا إلا من حيث نسبة الموطن وإلا فغيبنا هو شهادتنا وشهادتنا هو غيبنا ولم نذكر هذا التأييد النقلي إلا لأجل المخاطب لا ، لأجل أنا وجدنا هذا الكشف بهذا التأييد ، فافهم وتأمل ترشد إن شاء الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب السابع عشر : في العلم

العلم درك الحق للأشياء	لو أنه من وجهه بفناء
لكنها الإسم العليم لمدرك	أمر الوجود بشرط الاستيفاء
فيكون علام القديم وعالما	للمحدثات بغير ما إخفاء
وحقيقة العلم المقدس واحد	من غير ما كل ولا أجزاء
هو مجمل في الغيب وهو مفصل	في عالم المشهود والإيماء
لكن جملته هناك فقد حوى	التفصيل تحقيقا بغير مراء
وبه فتعلم ذاته خلاقنا	وبه فيعلمنا عن الأهواء

---

(١) سورة الإسراء آية ٤٤ .

وبه فنعلمه ونعــلم ذاتنـــا   فاعجب لفرد جامع الأشياء

اعلم أن العلم صفة نفسية أزلية ، فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه ، ولا يجوز أن يقال إن معلومات أعطته العلم من نفسها لئلا يلزم من ذلك كونه استمداد شيئاً من غيره ، ولقد سها الإمام محي الدين بن العربي رضى الله عنه حيث قال إن معلومات الحق أعطت الحق العلم من نفسها فلنعذره ولا نقول أن ذلك مبلغ علمه ، ولكنا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هـذا يعلمها بعـلم أصلى منه غير مستفاد بما عليه المعلومات فيما اقتضته من نفسها بحسب حقائقها غير أنها اقتضت فى نفسها ماعلمه سبحانه منهاالحكم لها ثانيا بما اقتضته وهو حكمها عليه ، ولما رأى الإمام المذكور رضى الله عنه أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها وفاته أنه إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلى الأصلى النفسى قبل خلقها وإيجادها فإنها ما تعينت فى العلم الإلهى إلا بما علمها وإلا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت بعد ذلك من نفسها أموراً يعنى غير ما علمها عليه أولا لحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم لها إلا بما علمها عليه فتأمل فإنها مسألة لطيفة ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصبح له من نفسه الغنى عن العالمين ؛ لأنه إذا كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد ترقف حصول العلم له على المعلومات ، ومن توقف وصفه على شىء كان مفتقراً إلى ذلك الشىء فى ذلك الوصف ، ووصف العـلم له وصف نفسى ، فكان يلزم من هذا أن يكون فى نفسه مفتقراً إلى شىء تعالى عن ذلك علوا كبيراً ، فيسمى الحق عليما بنسبة العلم إليه مطلقاً ، ويسمى عالماً بنسبة معلومية الأشياء إليه ، ويسمى علاما بنسبة العلم ومعلومية الأشياء له معا ، فالعليم اسم صفة نفسية لعدم النظر فيه إلى شىء مما سواه ، إذ العـلم ما تستحقه النفس فى كمالها لذاتها . وأما العالم فاسم صفة فعلية وذلك علمه للأشياء سواء كان علمه لنفسه أو بغيره ، وأنها فعلية لأنك تقول عالم بنفسه ، يعنى علم نفسه وعالم بغيره يعنى علم غيره ، ولابد أن تكون صفة فعلية، وأما العلام فبالنظر إلى

النسبة العلمية اسم صفة نفسية كالعليم ، وبالنظر إلى نسبة معلومية الأشياء له فاسم صفة فعلية ، ولهذا غلب وصف الخلق باسم العالم دون العليم والعلام ، فيقال فلان عالم ولا يقال عليم ولا علام مطلقاً . اللهم إلا إن قيد فيقال فلان عليم بأمر كذا وكذا ، ولم يرد علام بأمر كذا ولا علام مطلقاً ، فإن وصف شخص بذلك فلابد من التقييد ، فلان علام فى فن كذا ، وهـذا على سبيل التوسع والتجوز ، وليس قولهم فلان علامة من هـذا القبيل لأن ذلك ليس باسم الله فلا يجوز أن يقال إن الله علامة فافهم .

واعلم أن العلم أقرب الأوصاف إلى الحى كما أن الحياة أقرب الأوصاف إلى الذات ، لأنا قد بينا فى الباب الذى قبل هذا أن وجود الشىء لنفسه حياته وليس وجوده غير ذاته ، فلا شىء أقرب إلى الذات من وصف الحياة ، ولا شىء أقرب إلى الحياة من العلم ، لأن كل حى لابد أن يعلم علما ما سواء كان إلهاميا كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغى لها وبما لا ينبغى من المأكل والمسكن والحركة والسكون ، فهذا العلم هو لازم لكل حى ، وإن كان بديهياً ضرورة أو تصديقياً كعلم الإنسان والملائكة والجان ، فحصل من هـذا أن العلم أقرب الأوصاف إلى الحياة ، ولهذا كنى الله تعالى عن العلم بالحياة ، فقال ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه ﴾ يعنى جاهلا فعلمناه ﴿ وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس ﴾(١) أى يعمل بمقتضى ذلك العلم ﴿ كمن مثله فى الظلمات ﴾ يعنى فى ظلمة الطبيعة التى هى عين الجهل ﴿ ليس بخارج منها ﴾ لأن الظلمة لاتهدى إلا إلى الظلمة فلا يتوصل بالجهل إلى العلم أعنى بالجهل الطبيعى ، ولا يمكن الجاهل أن يخرج من الجهل بالجهل ﴿ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ أى الساترين وجود الله تعالى بوجودهم ، فلا يشهدون من أنفسهم من الموجودات سوى مخلوقيتها فيسترون بذلك وجه الله ، ويقولون وصفه أن لا يكون مخلوقا وأن لا يكون مسبوقا بالعدم

---

(١) سورة الأنعام آية ١٢٢ .

ولم يشعروا أن الحق سبحانه وتعالى ، وإن ظهر فى مخلوقاته فإنما يظهر فيها بوصفه الذى يستحقه لنفسه فلا يلحق به شىء من نقائص المحدثات وإن استند إليه شىء من نقائص المحدثات ظهر كماله فى تلك النقائص فارتفع حكم النقص عنها ، فكانت كاملة باستنادها إليه ، فلا يكون من الكامل إلا ما هو كامل ، ولا يستند إلى الكامل إلا ما يلحق به النقص . وفى ذلك قال :

يكمل نقصان القبيح جماله   إذا لاح فيه فهو للقبح رافع
ويرفع مقدار الوضيع جلاله   فما ثم نقصان ولا ثم واضع

ولما كان العلم لازما للحياة كما سبق كانت الحياة أيضا لازمة للعلم لاستحالة وجود عالم لا حياة له ، وكل منهما لازم ملزوم ، وإذ قد عرفت هذا فقل ما ثم لازم ولا ملزوم بالنظر إلى إستقلال كل صفة لله فى نفسها وإلا لزم أن يكون بعض صفات الله مركبا من صفة غيرها أو من مجموع صفاته ، وليس هو كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً ، فتقول مثلا : صفة الخالقية غير مركبة من القدرة والإرادة والكلام ، ولو كان المخلوق لا يوجد إلا بهذه الصفات الثلاث ، بل الصفة الخالقية صفة لله تعالى واحدة ، فهذه مستقلة غير مركبة من غيرها ولاملزومة ولا لازمة لسواها ،وكذلك باقى الصفات فليتأمل وإذا صح هذا فى حق الحق فهو فى حق الخلق أيضا كذلك لأنه سبحانه وتعالى خلق آدم على صورته فلا بد أن يكون الإنسان نسخة من كل صفة من صفات الرحمن فيوجد فى الإنسان؛ كل ما ينسب إلى الرحمن ، حتى أنك تحكم للمحال بالوجوب بواسطة الإنسان ، ألا تراك إذا فرضت مثلا كما تفرض للمحال أن ثمة حيا لا علم له أو عالما لا حياة له كان ذلك الحى الذى لا علم له أو العالم الذى لا حياة له موجوداً فى عالم فرضك وخيالك ومخلوقا لربك ، إذ الخيال بما فيه مخلوق لله تعالى ، فوجد فى العالم بواسطة الإنسان ما كان متخيله فى غيره .

واعلم أن المخصوص فرع لعالم الخيال إذ هو ملكوته ، فما وجد فى الملكوت

لابد أن يظهر فى الملك منه بقدر القوابل والوقت والحال ما يكون نسخة لذلك الموجود فى الملكوت ، وتحت هذه الكلمات من الأسرار الإلهية ما لا يمكن شرحه فلا تهملها فإنها مفاتيح للغيب الذى إن صح بيدك فتحت بها أقفال الوجود جميعه أعلاه وأسفله ، وسيأتى الكلام على عالم الملكوت فى محله من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى . فقل فى العلم والحياة وغيرهما من الصفات إن شئت بالتلازم ، وإن شئت بعدمه ، وتوسع فى الجناب الإلهى القائل على لسان نبيه ﴿ إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون ﴾(١) . وقال رحمه الله تعالى فى معنى ذلك :

عجب لبحر هاج فى زخراته	متلاطم الأمواج فى طفحاته
من كل ركن تهتوى أرياحه	فيقيم طود الموج فى جنباته
والرعد فيه كأنه لتـــواتر	مثل الصدى للموج فى زجراته
والبرق يخطف كل مقلة ناظر	كالسيف يلمع فى مدى هزاته
والسحب تركم بعضها فى بعضها	والمزن تمطر من هوا صفحاته
ظلمات بعض فوق بعض قطرة	مما حوى ذا البحر فى ظلماته
كيف السلامة فيه للصب الذى	غرقت مراكب وصفه فى ذاته
أو كيف يصنع سابح قطعت قوا	ئمه ومن يقضى له بنجاته
الله أكبر ما بها من سالم	هيهات فى هيهات فى هيهاته

الباب الثامن عشر : فى الإرادة

وفيها قال رحمه الله :

إن الإرادة أول العطفـــات	كانت لنا وله من النفحات
ظهر الجمال بها من الكنز الذى	قد كان فى التعريف كالنكرات
فبـــدت محاسنه على أعطافه	وهو الخليقة صورة الجلوات

---

(١) سورة العنكبوت آية ٥٦ .

لولاه أى لولا محاسنه اقتضت … من نفسها إيجـــاد مخلوقات
ما كان مخلوقا ولولا كونهم … ما كان منعوتا بحسن صفات
ظهروا به وبهم ظهور جمـاله … كل لـكل مظهر الحسنات
والمؤمن الفرد الوحيـد لمؤمن … فيما روى المختـــار كالمرآة
هو مؤمن والفرد منا مؤمن … كمرايتين تقـــابلا بالذات
فبـــدت محاسنه وبـدت محا … سننا به من غير ما إثبات
وبنـا تسمى بل تسمينا به … كل لـكل نسخـة الآيات
لولا إرادته التعرف لم يكن … للـكنز إبراز من الخفيـات
فلذلك المعنى تقـــدم حكمها … عن سائر الأوصاف والنسبات

اعلم أن الإرادة صفة تجلى علم الحق على حسب المقتضى الذاتى ، فلذلك المقتضى هو الإرادة وهى تخصيص الحق تعـــالى لمعلوماته بالوجود على حسب ما اقتضاه العلم ، فهذا الوصف فيه تسمى الإرادة والإرادة المخلوقة فينا هى عين إرادة الحق سبحانه وتعالى ، لـكن لما نسبت إلينا كان الحديث اللازم لنا لازما لوصفنا بأن الإرادة مخلوقة يعنى إرادتنا وإلا فهى بنسبتها إلى الله تعالى عين الإرادة القديمة التى هى له وما معناها من إبراز الأشياء على حسب مطلوبها إلا لنسبتها إلينا ، وهذه النسبة هى المخلوقة، فإذا ارتفعت النسبة التى لها إلينا ونسبت إلى الحق على ما هى عليه له انفعلت بها الأشياء فافهم . كما أن وجودنا بنسبته إلينا مخلوق وبنسبته إلى الله قديم ، وهذه النسبة هى الضرورية التى يعطيها الـكشف والذوق أو العلم القائم مقام العين فما ثم إلا هذا فافهم .

واعلم أن الإرادة لها تسعة مظاهر فى المخلوقات : المظهر الأول هو الميل ، وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه ، فإذا قوى جداً سمى ولعا ، وهو المظهر الثانى للإرادة، ثم إذا اشتد وزاد سمى صبابة ، وهو إذا أخذ القلب فى الاسترسال فيمن يحب فـكأنه انصب كالماء إذا فرغ لا يجد بدا من الانصباب ، وهذا هو المظهر

الثالث للإرادة ، ثم إذا تفرغ له بالكلية وتمكن ذلك منه سمى شغفا ، وهو المظهر الرابع للإرادة ، ثم إذا استحكم فى الفؤاد وأخذه عن الأشياء سمى هوى، وهو المظهر الخامس ، ثم إذا استوفى حكمه على الجسد سمى غراما ، وهو المظهر السادس للإرادة ، ثم إذا نما وزالت العلل الموجبة للميل سمى حبا ، وهو المظهر السابع ، ثم إذا هاج حتى يفنى المحب عن نفسه سمى ودا ، وهو المظهر الثامن للإرادة ، ثم إذا طفح حتى أفنى المحب والمحبوب سمى عشقا ، وفى هذا المقام يرى العاشق معشوقه فلا يعرفه ولا يصيح إليه كما روى عن مجنون ليلى أنها مرت به ذات يوم فدعته إليها لتحدثه ، فقال لها : دعينى . فإنى مشغول بليلى عنك وهذا آخر مقامات الوصول والقرب فيه ينكر العارف معروفه ، فلا يبقى عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق ولا يبقى إلا العشق وحده ؛ والعشق هو الذات المحض الصرف الذى لا يدخل تحت رسم ولا نعت ولا وصف ، فهو أعنى العشق فى إبتداء ظهوره ، يفنى العاشق حتى لا يبقى له اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف فإذا امتحق الشق وانطمس أخذ العشق فى فناء المعشوق والعاشق ، فلا يزال يفنى منه الاسم ثم الوصف ثم الذات فلا يبقى عاشق ولا معشوق فحينئذ يظهر العاشق بالصورتين ويتصف بالصفتين ، فيسمى بالعاشق ويسمى بالمعشوق . وفى ذلك أقول :

العشق نار الله أعنى الموقدة فأفولها فطلوعها فى الأفئدة

نبأ عظيم أهله هم فيه مختلفون أعنى فى المكانة والجدة

فتراهم فى نقطة العشق الذى هو واحد متفرقين على حدة

واعلم أن هذا الفناء هو عبارة عن عدم الشعور باستيلاء حكم الذهول عليه ، ففناؤه عن نفسه عدم شعوره به ، وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه ، فالفناء فى إصطلاح القوم هو عبارة عن عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشىء من لوازمها فإذا علمت هذا فاعلم أن الإرادة الإلهية المخصصة للمخلوقات على كل حالة

وهيئة صادرة من غير علة ولا بسبب بل محض اختيار إلهى ، لأنها أعنى الإرادة حكم من أحكام العظمة ، ووصف من أوصاف الألوهية ، فألوهيته وعظمته لنفسه لا لعلة ، وهذا بخلاف ما رأى الإمام محيى الدين بن العربى رضى الله عنه فإنه قال : لا يجوز أن يسمى الله مختارا لأنه لا يفعل شيئاً بالاختيار ، بل يفعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه ، وما اقتضى العالم من نفسه إلا هذا الوجه الذى هو عليه ، فلا يكون مختارا ، هذا كلام الإمام محيى الدين فى الفتوحات المكية ، ولقد تكلم على سر ظفر به من تجلى الإرادة وفاته منه أكثر مما ظفر به ، وذلك من مقتضيات العظمة الإلهية ، ولقد ظفرنا بما ظفر به ، ثم عثرنا بعد ذلك فى تجلى العزة على أنه مختار فى الأشياء متصرف فيها . بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا مرية ، بل شأن إلهى ووصف ذاتى كما صرح الله تعالى عن نفسه فى كتابه فقال ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾(١) فهو بالقادر المختار العزيز الجبار المتكبر القهار .

الباب التاسع عشر : فى القدرة

القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله ، وشأنها إبراز المعلومات إلى العالم العينى على المقتضى العلمى فهو تجلى تجلى ، أى مظهر أعيان معلوماته الموجودة من العدم ، لأنه يعلمها موجودة من عدم فى علمه ، فالقدرة هى القوة البارزة للموجودات من العدم ، وهى صفة نفسية بها ظهرت الربوبية وهى أعنى القدرة عين القدرة الموجودة فينا ، فنسبتها إلينا تسمى قدرة حادثة ، ونسبتها إلى الله تعالى تسمى قدرة قديمة ، والقدرة فى نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات ، وهى بعينها فى نسبتها إلى الله تعالى تخترع الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهود الوجود فافهم ذلك ، فإنه سر جليل لا يصلح كشفه إلا للذاتيين من أهل الله تعالى

---

(١) سورة القصص من الآية ٦٨ .

والقدرة عندنا إيجاد المعدوم ، خلافا للإمام محيى الدين ابن العربى فإنه قال :
إن الله لم يخلق الاشياء من العدم ، وإنما أبرزها من وجود علمى إلى وجود عينى ،
وهذا الكلام وإن كان له فى العقل وجه يستند إلى إليه على ضعف ، فأنا أنزه ربى
أن أعجز قدرته عن إختراع المعدوم وإبرازه من العدم المحض إلى الوجود المحض .
واعلم أن ما قاله الإمام محيى الدين رضى الله عنه غير منكور ، لانه أراد بذلك
وجود الاشياء فى علمه أولا ، ثم لما أبرزها إلى العينى كان هذا الإبراز من
وجود علمى إلى وجود عينى ، وفاته أن حكم الوجود لله تعالى فى نفسه قبل حكم
وجود لها فى علمه ، فالموجودات معدومة فى ذلك الحكم ولا وجود فيه إلا لله
تعالى وحده ، وبهذا صح له القدم ، وإلا لزم أن تسايره الموجودات فى قدمه
على كل وجه ويتعالى عن ذلك ، فتحصل من هذا أنه أوجدها فى علمه من عدم
يعنى أنه يعلمها فى علمه موجودة من عدم فليتأمل ؛ ثم أوجدها فى العين بإبرازها
من العلم وهى فى أصلها موجودة فى العلم من العدم المحض ، فما أوجد الاشياء
سبحانه وتعالى إلا من العدم المحض . واعلم أن علم الحق سبحانه وتعالى لنفسه
وعلمه لمخلوقاته علم واحد ، فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة
بقدمه ، لانه يعلم مخلوقاته بالحدوث ؛ فهى فى علمه محدثة الحكم فى نفسها مسبوقة
بالعدم فى عينها ، وعلمه قديم غير مسبوق بالعدم ، وقولنا حكم الوجود له
قبل حكم الوجود لها ، فإن القبلية هنا قبلية حكمية أصلية لا زمانية ، لانه
سبحانه وتعالى له الوجود الاول لاستقلاله بنفسه ، والمخلوقات لها الوجود
الثانى لاحتياجها إليه ، فالمخلوقات معدومة فى وجوده الاول ، فهو سبحانه أوجد
من العدم المحض فى علمه إختراعا إلهيا ، ثم أبرزها من العالم العلمى إلى العالم
العينى بقدرته ، وإيجاده المخلوقات إيجادا من العدم إلى العلم إلى العين لا سبيل إلى
غير هذا ، ولا يقال يلزم من هذا جهله بها قبل إيجادها فى علمه ، إذ ما ثم
زمان وما ثم إلا قبلية حكمية أوجبتها الالوهية لعزتها بنفسها واستغنائها فى أوصافها
عن العالمين ، فليس بين وجودها فى علمه وبين عدمها الاصلى زمان ، فيقال

إنه كان يجهلها قبل إيجادها فى علمه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً فافهم . فإن الكشف الإلهى أعطانا ذلك من نفسه وما أوردناه فى كتابنا إلا ليقع التنبيه عليه نصيحة لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ، ولا إعتراض على الإمام إذ هو مصيب فى قوله على الحد الذى ذكرناه ، ولو كان مخطئاً على الحكم الذى بيناه وفوق كل ذى علم عليم ، فإذا علمت هذا فإن للقدرة الإلهية صفة بثبوتها انتفى عنه العجز بكل حال ، وعلى كل وجه لا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى عنه العجز أن يقال لو لم تثبت لثبت العجز ، فإنها ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت ، فهى ثابتة أبداً والعجز منتف أبداً فافهم .

الباب الموفى عشرين : فى الكلام

وفيه قال رحمه الله :

إن الكلام هو الوجود البارز	فيه جرى حكم الوجود الجائز
كلا وهى فى العلم كانت أحرفا	لا تنقرى إذ ليس ثمة مائز
فتميزت عند الظهور فعبروا	عنها بلفظة كن ليدرى الفائز
واعلم بأن الله حقاً إن يقل	للشىء كن فيكون ما هو عاجز
فله الكلام حقيقة وله مجا	زا كل ذلك كان وهو الجائز

اعلم أن كلام الله تعالى من حيث الجملة هو تجلى علمه باعتبار إظهاره إياه ، سواء كانت كلماته نفس الأعيان الموجودة ، أو كانت المعانى التى يفهمها عباده إما بطريق الوحى أو المكالمة أو أمثال ذلك ، لأن الكلام لله فى الجملة صفة واحدة نفسية ، لكن لها جهتان : الجهة الأولى على نوعين : النوع الأول أن يكون الكلام صادرا عن مقام العزة بأمر الألوهية فوق عرش الربوبية وذلك أمره العالى الذى لا سبيل إلى مخالفته ، لكن طاعة الكون له من حيث يجهله ولا يدريه ، وإنما الحق سبحانه وتعالى يسمع كلامه فى ذلك المجلى عن الكون الذى يريد تقدير وجوده ، ثم يجرى ذلك الكون على ما أمره به عناية منه ورحمة سابقة

ليصح للوجود بذلك اسم الطاعة فيكون سعيداً ، وإلى هـذا أشار بقوله فى مخاطبته للسماء والأرض ﴿ ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ﴾(١) لحكم للأكوان بطاعته ، فإنها أتت غير مكرهة تفضلا منه وعناية ، ولذلك سبقت رحمته غضبه لأنه قد حكم لها بالطاعة والمطيع مرحوم ، فلو حكم عليها بأنها أتت مكرهة لكان ذلك الحكم عدلا ، لأن القدرة تجبر الكون على الوجود ، إذ لا اختيار لمخلوق ، ولكان الغضب حينئذ أسبق إليه من الرحمة ، لكن تفضل لحكم بالطاعة لأن رحمته سبقت غضبه ، فكانت الموجودات بأثرها مطيعة ، فما ثم عاص له من حيث الجملة فى الحقيقه ، وكل الموجودات مطيعة لله تعالى كما شهد لها فى كتابه بقوله ﴿ أتينا طائعين ﴾ وكل مطيع فما له إلا الرحمة ، ولهذا آل حكم النار إلى أن يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط فتزول(٢)، فينبت فى محلها شجر الجرجير كما ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم . وسنبين ذلك فى هذا الكتاب فى محله إن شاء الله تعالى ، فهذا أحد نوعى الجهة الأولى

---

(١) سورة فصلت آية ١١ .

(٢) هذا القول فاسد فلم يقل أحد بفناء النار إلا الجهم بن صفوان .

وإن كان فى ظاهر كلام ابن القيم فى كتابيه حادى الأرواح وشفاء العليل ما يوهم ذلك .

وقد قام الأستاذ الدكتور عوض الله حجازى فى كتابه (ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى) بتمحيص المسألة وبين أن رأى ابن القيم منسق تمام الاتساق مع العقيدة الإسلامية القائلية بخلود الجنة والنار وعدم فنائها وذكر نصوصا عديدة تبين رأيه هذا .

انظر كتابه السالف ص ٢٩٩ - ٣٢٠ .

ومن الكتب التى بين فيها ابن القيم خلود النار وعدم فنائها (اجتماع الجيوش الإسلامية ص٥٢) (الوابل الصيب من العلم الطيب ص٢٧) وغيرهما.

من الكلام القديم . وأما النوع الثانى من الجهة الأولى فهو الصادر عن مقام الربوبية بلغة الأنس بينه وبين خلقه كالكتب المنزلة على أنبيائه ، والمكالمات لهم ولمن دونهم من الأولياء ، ولذلك وقعت الطاعة والمعصية فى الأوامر المنزلة فى الكتب من المخلوق ، لأن الكلام الذى صدر بلغة الإنس فهم فى الطاعة كالمجبرين ، أعنى جعل نسبة اختيار الفعل إليهم ليصح الجزاء فى المعصية بالعذاب عدلا ، ويكون الثواب فى الطاعة فضلا ، لأنه جعل نسبة الاختيار لهم بفضله ، ولم يكن لهم ذلك إلا بجعله لهم ، وما جعل ذلك إلا لكى يصح الثواب ، فثوابه فضل وعقابه عدل وأما الجهة الثانية للكلام فاعلم أن كلام الحق نفس أعيان الممكنات ، وكل ممكن كلمة من كلمات الحق ، ولهذا لا نفاد للممكن قال تعالى ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ﴾(١) فالممكنات هى كلمات الحق سبحانه وتعالى ، وذلك أن الكلام من حيث الجملة صورة لمعنى فى علم المتكلم أراد المتكلم بإبراز تلك الصورة فهم السامع ذلك المعنى ؛ فالموجودات كلام الله وهى الصورة العينية المحسوسة والمعقولة الموجودة ، وكل ذلك صور المعانى الموجوده فى علمه وهى الأعيان الثانية . فإن شئت قلت حقائق الإنسان . وإن شئت قلت ترتيب الألوهية ، وإن شئت قلت بساطة الوحدة ، وإن شئت قلت تفصيل الغيب ، وإن شئت قلت صور الجمال ، وإن شئت قلت آثار الأسماء والصفات ، وإن شئت قلت معلومات الحق ، وإن شئت قلت الحروف العاليات ، وإلى ذلك أشار الإمام محى الدين ابن العربى فى قوله : كنا حروفا عاليات لم تقرأ ، فكما أن المتكلم لابدله فى الكلام من حركة إرادية للتكلم ، ونفس خارج بالحروف من الصدر الذى هو غيب إلى ظاهر الشفة ، كذلك الحق سبحانه وتعالى فى إبرازه لخلقه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة يريد أولا ثم تبرزه القدرة ، فالإرادة مقابلة للحركة الإرادية

---

(١) سورة الكهف آية ١٠٩ .

التى فى نفس المتكلم ، والقدرة مقابلة للنفس الخارج بالحروف من الصدر إلى الشفة لإبرازها من عالم الغيب إلى عالم الشهادة ، وتكوين المخلوق مقابل لتركيب الكلمة على هيئة مخصوصة فى نفس المتكلم ، فسبحان من جعل الإنسان نسخة له كاملة ، ولو نظرت إلى نفسك ودققت لوجدت لكل صفة منه نسخة من نفسك ، فانظر هويتك نسخة أى شىء ، وإنيتك نسخة أى شىء ، وروحك نسخة أى شىء وعقلك نسخة أى شىء ، وفكرك نسخة أى شىء ، وخيالك نسخة أى شىء ، وصورتك نسخة أى شىء ، وانظر إلى وهمك العجيب نسخة أى شىء ، وبصرك وحافظتك وسمعك وعلمك وحياتك وقدرتك وكلامك وإرادتك وقلبك وقالبك كل شىء منك نسخة أى شىء من كماله ، وصورة أى حسن من جماله ؛ ولولا العهد المربوط والشرط المشروط لبينته أوضح من هذا البيان ولجعلته غذاء للصاحى ونقلا للسكران ، لكنه يكفى هذا القدر من الإشارة لمن له أدنى بصارة ، وما أعلم أحدا من قبلى أذن أن ينبه له على أسرار نبهت عليها فى هذا الباب إلا أنا ، فقد أمرت بذلك ، ومن هذا القبيل أكثر الكتاب لكنى جعلت قشرة على الباب يلفظها من هو أولى الألباب . ويقف دونها من وقف دون الحجاب ، والله يقول الحق وهو يهدى إلى الصواب .

الباب الحادى والعشرون : فى السمع

وفيه قال رحمه الله :

السمع علم الحق للأشياء ۞ من حيث منطقها بغير مراء
والنطق فيها قد يكون تلفظا ۞ ويكون حالا وهو نطق دعاء
والحال عند الله ينطق بالذى ۞ هو يقتضيه منطق الفصحاء

واعلم أن السمع عبارة عن تجلى الحق بطريق إفادته من المعلوم ، لأنه سبحانه وتعالى يعلم كل ما يسمعه من قبل أن يسمعه ومن بعد ذلك ، فما ثم إلا

تجلى عليه بطريق حصوله فى المعلوم ، سواء كان المعلوم نفسه أو مخلوقاته فافهم .
وهو لله وصف نفسى اقتضاه لكماله فى نفسه ، فهو سبحانه وتعالى يسمع كلام نفسه وشأنه كما يسمع كلام مخلوقاته من حيث منطقها ومن حيث أحوالها ، فسماعه لنفسه من حيث كلامه مفهوم ، وسماعه لنفسه من حيث شئونه ، فهو ما اقتضته أسماؤه وصفاته من حيث اعتباراتها وطلبها للمؤثرات ، فإجابته لنفسه هو إبراز تلك المقتضيات وظهور تلك الآثار للأسماء والصفات . ومن هذا الاسماع الثانى تعليم الرحمن القرآن لعباده المخصوصين بذاته ، الذين نبه الله عليهم على لسان النبى صلى الله عليه وسلم بقوله « أهل القرآن أهل الله وخاصته »(١) ويسمع العبد الذاتى مخاطبة الأسماء والأوصاف والذوات فيجيبها إجابة الموصوف للصفات ، وهذا السماع الثانى أعز من السماع الكلامى ، فإن الحق إذا أعار عبده الصفة السمعية يسمع ذلك العبد كلام الله ، يسمع الله لا يعلم ماهى عليه الأوصاف والأسماء مع الذات فى الذات ، ولا تتعدد بخلاف السماع الثانى الذى يعلم الرحمن به عباده القرآن ، فإذن الصفة السمعية تكون هناك للعبد حقيقة ذاتية غير مستعارة ولا مستفادة ، فإذا صح للعبد هذا التجلى السمعى نصب له عرش الرحمانية ، فيتجلى ربه مستويا على عرشه ، ولولا سماعه أولا بالشأن لما اقتضته الأسماء والأوصاف من ذات الديان ، ولما أمكنه يتأدب بآداب القرآن فى حضرة الرحمن وهذا كلام لا يفهمه إلا الأدباء الأمناء الغرباء ، وهم الأفراد المحققون بسماعهم هذا الكلام الثانى ، ليس انتهاء لأن الله تعالى لا نهاية لكلماته ، وهى فى حقهم تنوعات تجليات فلا تزال تخاطبهم الذات بلغة الأسماء والصفات ، ولا يزالون يجيبون تلك المكالمات بحقيقة الذوات إجابة الموصوف للصفات ، وليست هذه الأسماء والصفات مخصوصة بما فى أيدينا مما نعرفه من أوصاف الحق وأسمائه ، بل ثم لله من بعد ذلك أسماء وأوصاف مستأثرة فى علم الحق لمن هو عنده ، فتلك

---

(١) رواه أحمد فى مسنده ٣ / ٢٤٢ .

الاسماء المستأثرة هى الشئون التى يكون الحق بها مع عبده، وهى الأحوال التى يكون العبد بها مع ربه ، فالأحوال نسبتها إلى العبد مخلوقة ، والشئون نسبتها إلى الله تعالى قديمة ، وما تعطيه تلك الشئون من الأسماء والأوصاف هى المستأثرة فى غيب الحق فافهم هذه النكتة من نوادر الوقت ، وإلى قراءة هذا الكلام الثانى الإشارة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فى ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ﴾(١) وإن هذه القراءة قراءة أهل الخصوص وهم أهل القرآن، أعنى المائتين المحمديين الذاتيين هم أهل الله وخاصته . أما قراءة الكلام الإلهى وسماعه من ذات الله يسمع الله تعالى ، فإنها قراءة الفرقان ، وهى قراءة أهل الاصطفاء وهم النفسيون الموسويون قال الله تعالى لنبيه موسى: ﴿ واصطنعتك لنفسى ﴾(٢) فمن هنا كانت تلك الطائفة الموسوية نفسيين ، بخلاف الطائفة الأولى الذاتيين ، قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم ﴾(٣) فالسبع المثانى : هى السبع الصفات كما بيناه فى كتابنا المسمى : بـ [الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم] والقرآن العظيم : هو الذات ، وإلى هذا المعنى أشار صلى الله عليه وسلم بقوله « أهل القرآن أهل الله وخاصته » فأهل القرآن ذاتيون وأهل الفرقان نفسيون ، وبينهما من الفرق ما بين مقام الحبيب وبين مقام الكليم ، والله يقول الحق وهو بكل شىء عليم .

الباب الثانى والعشرون : فى البصر

وفيه قال :

بصر الإله محل ما هو عالم ويرى ســـواء نفسه والعالم

(١) سورة العلق الآيات ١-٥ . (٢) سورة طه آية ٤١ .
(٣) سورة الحجر آية ٨٧ .

لجميع معـــلوم له عين له ... وعيانه لجميع ذلك دائم
فالعلم عين باعتبـــار بروزه ... عند الشهود وذاك أمر لازم
فيشاهد المعـــلوم منه لذاته ... وشهوده هو علمه المتعاظم
وهما له وصفان هـذا غير ذا ... إذ ما البصير بواحـــد والعالم

اعلم وفقنا الله وإياك أن بصر الحق سبحانه وتعالى عبارة عن ذاته باعتبار شهوده للمعلومات ، فعلمه سبحانه وتعالى عبارة عن ذاته باعتبار مبدأ علمه ، لأنه بذاته يعلم ، وبذاته يبصر ، ولا تعدد فى ذاته ، فحل علمه محل عينه فهما صفتان ، وإن كانا على الحقيقة شيئاً واحداً ، فليس المراد ببصره إلا تجلى علمه له فى هذا المشهد العيانى ، وليس المراد بعلمه إلا الإدراك بنظره له فى العلم العينى ، فهو يرى ذاته بذاته ، ويرى مخلوقاته أيضاً بذاته ، فرؤياه لذاته عين رؤياه لمخلوقاته ، لأن البصر وصف واحد ، وليس الفرق إلا فى المرائى ، فهو سبحانه وتعالى لايزال يبصر الأشياء ، ولكنه لا ينظر إلى شىء إلا إذا شاء . وهنا نكتة شريفة فافهمها فالأشياء غير محجوبة عنه أبدا ، لكنه لا يوقع نظره على شىء إلا إذا شاء ذلك . ومن هذا القبيل ما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن لله كذا وكذا نظرة إلى القلب فى كل يوم » أو ما فى معنى ذلك ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ﴾(١) ليس من هذا القبيل ، بل النظر هنا عبارة من الرحمة الإلهية التى رحم به من قربه إليه ، بخلاف النظر الذى له إلى القلب، فإنه على ما ورد ليس الأمر مخصوصاً بالصفة النظرية وحدها ، بل سار فى غيرها من الأوصاف . الا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾(٢) ولا تظن أنه يجهلهم قبل الابتلاء تعالى الله ، وكذلك فى النظر إلى القلب ، فهو لا يفقد القلب الذى ينظر إليه كل يوم كذا وكذا نظرة ، لكن تحت ذلك

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٧٧ .
(٢) سورة الحجر من الآية ٣١ .

أسرار لا يمكن كشفها بغيرهذا التنبيه ، فمن عرف فليلزم ، ومن ذهب إلى التاويل إنه لابد أن فى نوع من التعطيل فافهم .

واعلم أن البصر فى الإنسان هو المدركة البصرية الناظرية من شحمة العين إلى الأشياء ، فهى إذا نظرت إلى الأشياء من محلها القلبى لا من شحمة العين كانت مسماة بالبصيرة ، وهى بعينها بنسبتها إلى الله تعالى بصره القديم ، وإذا كشف لك عن سر ذلك لا يكشف إلا بالله تعالى رأيت حقائق الأشياء على ماهى عليه ، ولم يحتجب إذاً عن بصرك شيء . فافهم هذا السر العجيب الذى أشرت إليك به فى هذه الكلمات ، وارفع عن عرش معانيها ذيول الستارات ، وود أمرك إلى الله تعالى ، وكن أنت بلا أنت ولا أنت ، بل يكون الله هو الله المدبر لك كيفما شاء ، أعنى كما تقتضيه اوصافه والاسماء . فارم بهذا القشر الساتر ، وكل اللباب الزاهر ، وافهم حقيقة ﴿ وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾ .

الباب الثالث والعشرون : فى الجمال

اعلم أن جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العليا وأسمائه الحسنى ، هذا على العموم ، وأما على الخصوص فصفة الرحمة وصفة العلم وصفة اللطف والنعم ، وصفة الجود والرزاقية والخلاقية وصفة النفع وأمثال ذلك كلها صفات جمال ، وثم صفات مشتركة لها وجه إلى الجمال ووجه إلى الجلال كاسمه الرب ، فإنه باعتبار التربية والإنشاء اسم جمال ، وباعتبار الربوبية والقدرة اسم جلال ، ومثله اسمه الله ، واسمه الرحمن بخلاف اسمه الرحيم فإنه اسم جمال وقس على ذلك .

واعلم ان جمال الحق سبحانه وتعالى وإن كان متنوعا فهو نوعان: النوع الأول معنوى ، وهو معانى الأسماء الحسنى والاوصاف العلا ، وهذا النوع مختص بشهود الحق إياه . والنوع الثانى : صورى ، وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات وعلى تفاريعه وانواعه ، فهو حسن مطلق إلهى ظهر فى مجالى الإلهية

سميت تلك المجالى بالخلق ، وهذه التسمية أيضا من جملة الحسن الإلهى ، فالقبيح من العالم كالمليح منه باعتبار كونه مجلى من مجالى الجمال الإلهى ، لا باعتبار تنوع الجمال ، فإن من الحسن أيضا إبراز جنس القبيح على قبحه لحفظ مرتبته من الوجود ، كما أن الحسن الإلهى إبراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود .

اعلم أن القبح فى الاشياء إنما هو للاعتبار لا لنفس ذلك الشىء ، فلا يوجد فى العالم قبح إلا باعتبار ، فارتفع حكم القبيح المطلق من الوجود فلم يبق إلا الحسن المطلق ألا ترى إلى قبح المعاصى إنما ظهر باعتبار النهى ، وقبح الرائحة المنتنة إنما ثبت باعتبار من لا يلائم طبعه ، وأما هى فعند الجعل ومن يلائم طبعه من المحاسن . ألا ترى إلى الإحراق بالنار إنما كان قبيحاً باعتبار من يهلك فيها و يتلف ، وإنما هى عند السمندل من غاية المحاسن ، والسمندل طير لا يكون حياته إلا فى تلك النار ، فما فى العالم قبيح ، فكل ماخلق الله تعالى مليح بالاصالة لانه صور حسنه وجماله ، ما حدث القبيح فى الاشياء إلا باعتبارات . ألا ترى إلى الكلمة الحسنة فى بعض الاوقات تكون قبيحة ببعض الاعتبارات وهى فى نفسها حسنة ، فعلم بهذه المقدمات أن الوجود بكماله صورة حسنه ومظاهر جماله ، وقولنا إن الوجود بكماله يدخل فيه المحسوس والمعقول والموهوم والخيال والاول والآخر والظاهر والباطن والقول والفعل والصورة والمعنى ، فإن جميع ذلك صور جماله وتجليات كماله . وفى هذا المعنى قلت فى قصيدتى العينية :

تجليت فى الأشياء حين خلقتها	فها هى ميطت عنك فيها البراقع
قطعت الورى من ذات حسنك قطعة	ولم تك موصولا ولا فصل قاطع
ولكنها أحكام رتبتك اقتضت	ألوهية للضد فيها التجامع
فأنت الورى حقا وأنت إمامنا	وأنت الذى يعلو وما هو واضع
وما الخلق فى التمثال إلا كثلجة	وأنت بها الماء الذى هو نابع

وما الثلج فى تحقيقنا غير مائه | وغـــيران فى حكم دعته الشرائع
ولـكن يذوب الثلج يرفع حـكمه | ويوضع حكم الماء والامر واقع
تجمعت الأضداد فى واحد البها | وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع
فـكل بهاء فى ملاحـــة صورة | على كل قد شابه الغصن يانع
وكل اسوداد فى تصافيف طرة | وكل إحمرار فى العوارض ناصع
وكل كحيل الطرف يقتـــل صبه | بماض كسيف الهند حالا مضارع
وكل إسمرار فى القوائم كالقنا | عليه من الشعر الرسيل شرائع
وكل مليح بالملاحة قد زها | وكل جميـــل بالمحاسن بارع
وكل لطيف جل أو دق حسنه | وكل جليل فهو باللطف صادع
محاسن من أنشاه ذلك كله | فوحد ولا تشرك به فهو واسع
وإياك أن تلفظ بغيرية البها | إليه البها والقبيح بالذات راجع
فـكل قبيح إن نسبت لفعـــله | أتتك معانى الحسن فيه تسارع
يكمل نقصان القبيح جمـــاله | فما ثم نقصان ولا ثم باشع
ويرفع مقدار الوضيع جـــلاله | إذا لاح فيه فهو للرضع رافع
وأطلق عنان الحق فى كل ما ترى | فتلك تجليات من هو صانع

اعلم أن الجمال المعنوى الذى هو عبارة عن أسمائه وصفاته إنما اختص الحق بشهود كمالها على ما هى عليه تلك الأسماء والصفات . وأما مطلق الشهود لها فغير مختص بالحق ، لانه لا بد لـكل من أهل المعتقدات فى ربه اعتقاداً ما أنه على ما استحقه من أسمائه الحسنى وصفاته العلا أو غير ذلك ، ولا بد لـكل شهود صورة معتقدة ، وتلك الصورة هى أيضاً صورة جمال الله تعالى ، فصار ظهور الجمال فيها ظهوراً ضروريا لا معنويا ، فاستحال أن يوجد شهود الجمال المعنوى بكماله لغير من هو له ، تعالى الله وتقدس عما يقولون علوا كبيراً .

الباب الرابع والعشرون : فى الجلال

اعلم أن جلال الله تعالى عبارة عن ذاته بظهوره فى أسمائه وصفاته كما هى عليه على الإجمال . وأما على التفصيل ، فإن الجلال عبارة عن صفات العظمة والكبرياء والمجد والثناء وكل جمال له فإنه حيث يشتد ظهوره يسمى جلالا ، كما أن كل جلال له فهو فى مبادىء ظهوره على الخلق يسمى جمالا ، ومن هنا قال من قال : إن لكل جمال جلالا ، ولكل جلال جمالا ، وإنما بأيدى الخلق أى لا يظهر لهم من جمال الله تعالى إلا جمال الجلال أوجلال الجمال . وأما الجمال المطلق والجلال فإنه لا يكون شهوده إلا لله وحده . وأما الخلق فما لهم فيه قدم فإنا قد عبرنا عن الجلال بأنه ذاته باعتبار ظهوره فى أسمائه وصفاته كما هى عليه له فى حقه ، ويستحيل هذا الشهود إلا له ، وعبرنا عن الجمال بأنه أوصافه العلا وأسماؤه الحسنى ، واستيفاء أسمائه وأوصافه للخلق محال لأن ثمة أسماء وأوصافا له مستأثرات عنده وهى جمال ، فظهر بذلك أن ظهور الجمال المطلق والجلال المطلق مختص بالله تعالى ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن صفات الحق وأسمائه من حيث ما تقتضيه حقائقها على أربعة أقسام : فقسم منها صفات جمال . وقسم منها : صفات جلال . وقسم منها : مشترك بين الجمال والجلال ، وهى صفات الكمال . وقسم منها ذاتية ، وقد ضمنت هذا الجدول جميع ذلك، وهذه صورته :

الأسماء والصفات الذاتية	الأسماء والصفات الجلالية	الأسماء والصفات المشتركة وهى الكمالية	الأسماء والصفات الجمالية
الله	الكبير المتعال	الرحمن الملك	العليم الرحيم
الأحد	العزيز العظيم	الرب المهيمن	السلام المؤمن
الواحد	الجليل القهار	الخالق السميع	البارىء المصور
الفرد	القادر المقتدر	البصير الحكم	الغفار الوهاب
الوتر	الماجد الولى	العدل الحكيم	الرزاق الفتاح
الصمد	الجبار المتكبر	الولى القيوم	الباسط الرافع
القدوس	القابض الخافض	المقدم المؤخر	اللطيف الخبير
الحى	المذل الرقيب	الأول الآخر	المعز الحفيظ
النور	الواسع الشهيد	الظاهر الباطن	المقيت
الحق	القوى المتين	الوالى المتعال	الحسيب الجليل
	المميت المعيد	مالك الملك المقسط	الحليم الكريم
	المنتقم ذو الجلال	الجامع الغنى	الوكيل الحميد
	والإكرام المانع	الذى ليس كمثله شىء	المبدىء المحى
	الضار الوارث	المحيط السلطان	المصور الواجد
	الصبور ذو البطش	المريد المتكلم	الدائم الباقى
	البصير الديان		البارىء البر
	المعذب المفضل		المنعم العفو
	المجيد الذى لم		الغفور الرءوف
	يكن له كفوا أحد		المغنى المعطى
	ذو الحول الشديد		النافع الهادى
	القاهر الغيور		البديع الرشيد
	شديد العقاب		المجمل القريب
			المجيب الكفيل
			الحنان المنان
			الكامل الذى لم يلد
			ولم يولد الكافى
			الجواد ذو الطول
			الشافى المعافى

واعلم أن لكل اسم أو صفة من أسماء الله تعالى وصفاته أثراً . وذلك الأثر مظهر لجمال ذلك أو جلاله أو كماله ، فالمعلومات مثلا على العموم أثر اسمه العليم فهي مظاهر علم الحق سبحانه وتعالى ، وكذلك المرحومات مظاهر الرحمة والمسلمات مظاهر السلام ، وما ثم موجود إلا وقد سلم من الانعدام المحض ، وما ثم موجود إلا وقد رحمه الله إما بإيجاده أو رحمة خاصة بعد ذلك ، ولا ثم موجود إلا وهو معلوم لله ، فصارت الموجودات بأسرها من حيث الإطلاق مظاهر لأسماء الجمال بأسرها ، إذ ما ثم اسم ولا وصف من الأسماء والأوصاف الجمالية إلا وهو يعم الوجود من حيث الأثر عموما وخصوصا ، فالموجودات بأسرها مظاهر جمال الحق ، وكذلك كل صفة جلالية تقتضى الأثر كالقادر والرقيب والواسع ، فإن أثره شائع فى الوجود فصارت الموجودات من حيث بعض الصفات الجلالية مظاهر الجلال ، فما ثم موجود إلا وهو صورة لجلال الحق ومظهر له ، وثم أسماء جلالية تختص ببعض الموجودات دون بعض كالمنتقم والمعذب والضار والمانع وما شابه ذلك ، فإن بعض الموجودات مظاهر لها لا كل الموجودات ، بخلاف أسماء الجمال فإن كلا منها يعم الوجود ، وهذا سر قوله ﴿ سبقت رحمتى غضبى ﴾(١) فافهم ، وأما الأسماء الكمالية المشتركة فمنها ما هو للمرتبة كإسمه الرحمن والملك والرب ومالك الملك والسلطان والولى ، فهؤلاء للعموم والوجود بجملته مظهر وصورة لكل اسم من هذه الأسماء ، والمراد بقولى بجملته أنه من كل وجه وبكل اعتبار ، فالموجودات صورة لكل اسم من أسماء المرتبة ، بخلاف أسماء الجمال والجلال ، فإن الموجود مظهر لكل اسم منها بوجه واحد ووجوه متعددة منحصرة فاعتبار أو باعتبارات منحصرة فافهم ، ومن الأسماء المشتركة ما يقتضى أن يكون الوجود بأسره مظهره ، ولكن

---

(١) جزء من حديث قدسى رواه البخارى ومسلم .

لا من كل الوجوه كاسمه البصير واسمه السميع واسمه الخالق والحكيم وأمثال ذلك ، ومن الأسماء المشتركة مالا يقتضى أن يكون ظهور الموجودات على صورتها كاسمه الغنى والعدل والقيوم وأمثال ذلك ، فإنها ملحقة بالأسماء الذاتية لكنا جعلناها من القسم المشترك لما فيها من رائحة الجمال والجلال فافهم .
فإذا علمت هذا فاعلم أن العبد الكامل مظهر لهذه الأسماء جميعها المشتركة وغير المشتركة ذاتية كانت أو جلالية او جمالية ، فالجنة مظهر الجمال المطلق والجحيم مظهر الجلال المطلق ، والداران دار الدنيا ودار الآخرة بمافيهما ما خلا الإنسان الكامل منها مظاهر الأسماء المرتبة بخلاف الأسماء الذاتية ، فإن الإنسان وحده مظهرها ومظهر غيرها فما لغيره من الموجودات فيها قدم ألبتة وإليه الإشارة بقوله ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ﴾(١) وليست الأمانة إلا الحق سبحانه وتعالى بذاته وأسمائه وصفاته . فما فى الوجود بأسره من صحت له الجملة إلا الإنسان الكامل ، ولهذا المعنى أشار عليه الصلاة والسلام إلى ذلك بقوله (أنزل على القرآن جملة واحدة) فالسموات وما فوقها وما تحتها الأرض وما تحتها وما عليها من أنواع المخلوقات عاجزة عن التحقق بجميع أسماء الحق وصفاته ، فأبين منها لعدم القابلية وأشفقن لقصورها وضعفها ، وحملها الإنسان الكامل إنه كان ظلوما أى لنفسه ، لأنه لا يمكن أن يعطى نفسه حقها ، إذ ذاك منوط بأن يثنى على الله حق ثنائه ، وقد قال الله تعالى ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾(٢) وكان الإنسان ظلوما ، يعنى ظلم نفسه بأنه لم يقدرها حق قدرها ، ثم اعتذر الحق له فى ذلك بأن وصفه بقوله جهولا ، يعنى أن قدره عظيم وهو به جهول وله المعذرة إذا لم يقدرها حق قدرها بثنائها على الله حق الثناء ، ولهذه الآية وجه ثان ،

---

(١) سورة الأحزاب آية ٧٢ .
(٢) سورة الحج من الآية ٧٤ .

وهو أن يكون ظلوما اسما للمفعول ، فيكون الإنسان ظلوما أى مظلوما ، لأنه لا يقدر أحـد أن يوفى بحقوق الإنسان الكامل لجلالة قدره وعظيم منصبه ، فهو مظلوم فيما يعامله به المخلوقات . وقوله جهولا : يعنى مجهولا لا يعلم حقيقته لبعد غوره ، وهذا من الحق سبحانه وتعالى إعتذار عن الإنسان الكامل من أجل سائر المخلوقات ليخلصوا من وبال الظلم ، فيقبل عذرهم إذا كشف لهم الغطاء يوم القيامة عن قدر هذا الإنسان الذى هو عبارة عن ظهور ذات الله وأسمائه وصفاته ، وسيأتى بيان بعض مراتب الإنسان الكامل من هذا الكتاب فى محله إن شاء الله تعالى فافهم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب الخامس والعشرون : فى الكمال

اعلم أن كمال الله تعالى عبارة عن ماهيته وماهيته غير قابلة للإدراك والغاية فليس لكماله غاية ولا نهاية . فهو سبحانه وتعالى يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك وأنها لا غاية لها فى حقـه وفى حق غـــيره ، أعنى يدركها بعـد أن يدركها أنها لا تدرك له ولا لغيره لما هى عليه ماهيته فى نفسها ، فقولنا يدرك ماهيته هو ما يستحقه لكمال الإحاطة وعدم الجهل ، وقولنا يدركها أنها لا تدرك له ولا لغيره هو ما يستحقه من حيث كبرياؤه وعـدم إنتهائه ، لأنه لا يدرك إلا ما يتناهى وهو ليس له نهاية ، فإدراك ما ليس له نهاية محال ، فإدراكه لماهيته حكمى لاستحقاقه شمول العلم وعدم الجهل بنفسه لا أنه قبلت ماهيته الإدراك بوجه من الوجوه فافهم . فهذه مسئلة شديدة الغموض فإياك أن تزلق فيها فإنها مقام الحيرة . فى هذا المعنى قلت من قصيدة طويلة :

أأحطت خبراً مجملا ومفصلا ... بجميـع ذاتك يا جميـع صفاته
أم جهل وجهك أن يحاط بكنهه ... فأحطته أن لا يحاط بذاته
حاشاك من غاى وحاشا أن يكن ... بك جاهلا ويلاه من حيراته

واعلم أن كماله سبحانه وتعالى لا يشبه كمال المخلوقات ، لأن كمال المخلوقات بمعان موجودة فى ذواتهم ، وتلك المعانى مغايرة لذواتهم ، وكماله سبحانه وتعالى بذاته لا بمعان زائدة عليه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً ، فكماله عين ذاته ولهذا صح له الغنى المطلق والكمال التام ، فإنه سبحانه وتعالى ولو تعلقت به المعانى الكمالية فإنها ليست غيره ، فمعقولية الكمال المستوعب له أمر ذاتى لا زائد على ذاته ولا مغاير له ، وليس هو نفس المعقول وليس لسواه هذا الحكم ، فإن كل موجود من الموجودات إذا وصفته اقتضى أن يكون وصفه غيره ، لأن المخلوق قابل للانقسام والتعدد ، واقتضى أن يكون وصفه عينه لأنه حكمه الذى ترتب عليه ذاته وحده الذى يتركب منه وجوده ، فقولنا الإنسان حيوان ناطق ، يقتضى أن تكون الحيوانية فى نفسها ومعقوليتها مغايرة للانسان والنطق فى نفسه مغاير لكل من الإنسان والحيوانية ، واقتضى أيضا أن تكون الحيوانية والنطقية عين الإنسان لأنه مركب منهما ، فلا وجود له إلا بهما فلا يكون مغايراً لهما ، فكان وصف المخلوق غير ذاته من وجه الانقسام وعين ذاته من وجه التركيب ، وليس الأمر فى الحق كذلك لأن الانقسام والتركيب محال فى حقه ، فإن صفاته لا يقال أنها ليست عينه وليست غير ذاته إلا من حيث ما نعقله نحن من تعدد الأوصاف وتضادها ، وهى أعنى صفاته عين ذاته من حيث ماهيته وهويته التى هو عليها فى نفسها ، ولا يقال إنها ليست عينه فيتميز عن حكم المخلوق وصفته لا غير ذاته ولا عينها وليس هذا الحكم فى الحق إلا على سبيل المجاز ، وهذه المسئلة قد أخطأ فيها أكثر المتكلمين ، وقد أوردها الإمام محى الدين ابن عربى موافقا لما قلناه لك ، لا من هذه الجهة ولا بهذه العبارة بل بعبارة أخرى ومعنى آخر ، لكنه يخطىء أكثر المتكلمين الذين قالوا إن صفات الحق ليست عينه ولا غيره ، وذكر أن هذا الكلام غير سائغ فى نفسه . وأما نحن فقد أعطانا الكشف الإلهى أن صفاته عين ذاته . ولكن لا باعتبار تعددها ولا باعتبار عدم التعدد ، بل شاهدت أمراً يضرب عنه فى المثل

﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ نقطة هى نفس معقولية الكمالات المستوعبة الجامعة لكل جمال وجلال وكمال على النمط اللائق بالمرتبة الإلهية ؛ وهى أعنى الكمالات ، مستهلكة فى وجود النقطة والنقطة مستهلكة فى وجود الكمالات ، وهى أعنى المعبر عنها بالنقطة وبالكمالات فى أحديتها يتعقل فيها عدم الانتهاء ويستحيل عليها أولية الابتداء ، وثم أمور أغمض وأدق وأعز وأجل من أن يمكن التعبير عنها .

وكان ما كان مما لست أذكره
فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

واعلم أن هذا المثال لايليق بذات المتعال ، لأن المثل فى نفسه مخلوق فهو على غير المضروب به المثل ، لأن الحق قديم والخلق حديث ، والعبارة الفهوانية لا تحمل المعانى الذوقية إلا لمن سبقه الذوق ، فهى مطية له لأنها لا تطيق أن تحمل الأمر على ماهو عليه، ولكنها تأخذ منه طرفا ، فمن كان يعقوبى الحزن جلى عن بصره العمى بطرح البشير إليه قيص يوسف ، ومن ولم يكن له ذوق سابق فلا يكاد يقع على المطلوب ، اللهم إلا أن يكون ذا إيمان وتصديق وترك ماعنده وأخذ ما إليه الحق من التحقيق ، فهو المشار به من ألقى السمع وهو شهيد ، يعنى يشهد بالإيمان مايقال له حتى كأنه مشهود له عيانا لقوة الإيمان، فالأول هو المكاشف وهو الذى له قلب ، قال الله تعالى ﴿ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾(١) .

الباب السادس والعشرون : فى الهوية

هوية الحق : غيبه الذى لا يمكن ظهوره ولكن باعتبار جملة الأسماء والصفات فكأنها إشارة إلى باطن الواحدية ، وقولى فكأنها إنما هو عدم اختصاصها باسم

---

(١) سورة « ق » آية ٣٧ .

أو وصف أو نعت أو مرتبة أو مطلق ذات بلا اعتبار أسماء او صفات ، بل الهوية إشارة إلى جميع ذلك على سبيل الجملة والانفراد ، وشأنها الإشعار بالبطون والغيبوبية . وهى مأخوذة من لفظة هو الذى للإشارة إلى الغائب ، وهى فى حق الله تعالى إشارة إلى كنه ذاته باعتبار أسمائه وصفاته مع الفهم بغيبوبية ذلك ومن ذلك قولى :

إن الهوية غيب ذات الواحد ومن المحال ظهورها فى الشاهد
فكأنها نعت وقد وقعت على شأن البطون وما لذا من جاحد

واعلم أن هـذا الاسم أخص من اسمه الله وهو سر للاسم الله . ألا ترى أن اسم الله ما دام هذا الاسم موجوداً فيه كان له معنى يرجع به إلى الحق ، وإذا فك عنه بقيت أحرفه مقيدة المعنى ، مثلا إذا حذفت الألف من اسم الله بقى لله ففيه الفائدة ، وإذا حذفت اللام الأولى يبقى له وفيه فائده ، وإذا حذفت اللام الثانية يبقى ه . والأصل فى هو أنها هاء واحدة بلا واو ، وما لحقت بها الواو إلا من قبيل الإشباع ، والاستمرار العادى جعلهما شيئاً واحداً . فاسم « هو » أفضل الأسماء ، اجتمعت ببعض أهل الله بمكة زادها الله تعالى شرفا فى آخر سنة تسع وتسعين وسبعمائة ، فذاكرنى فى الاسم الأعظم الذى قال النبى صلى الله عليه وسلم أنه فى آخر سورة البقرة وأول سورة آل عمران ، وقال كلمة « هو » وأن ذلك مستفاد من ظاهر كلام النبى صلى الله عليه وسلم لأن الهاء آخر قوله سوره البقرة ، والواو أول قوله وأول سورة آل عمران ، وهذا الكلام وإن كان مقبولا فإنى أجد للاسم الأعظم رائحة أخرى وما أوردت ما قاله هذا العارف إلا تنبيها على شرف هذا الاسم ، وكون الإشارة النبوية وقعت عليه من الجهة المذكورة أنه أعظم الأسماء . واعلم أن اسم « هو » عبارة عن حاضر فى الذهن يرجع إليه بالإشارة من شاهد الحس إلى غائب الخيال ، وذلك الغائب لو كان غائباً عن الخيال لما صحت الإشارة إليه بلفظة « هو » فلا تصح الإشاره بلفظة « هو » إلى الحاضر . ألا ترى إلى الضمير لا يرجع إلا إلى مذكور

إما لفظاً وإما قرينة وإما حالا كالشأن والقصة ، وفائدة هذا أن « هو » يقع على الوجود المحض الذى لا يصح فيه عدم ، ولا يشابه العدم من الغيبوبة والفناء ، لأن الغالب معدوم عن الجهة أى لم يكن مشهوداً فيها فلا يصح هذا فى المشار إليه بلفظة هو ، فعلم من هذا الكلام وأن الهوية هى الوجود المحض الصريح المستوعب لكل كال وجودى شهودى ، لكن الحكم على ما وقعت عليه الغيبة هو من أجل أن ذلك غير ممكن بالاستيفاء فلا يمكن استيفاؤة ولا يدرك ، فقيل إن الهوية غيب لعدم الإدراك لها فافهم . لأن الحق ليس غيبه غير شهادته ولا شهادته غير غيبه بخلاف الإنسان ، وكل مخلوق كذلك فإن له شهادة وغيباً ، لكن شهادته من وجه وباعتبار وغيبته من وجه وباعتبار . وأما الحق فغيبه عين شهادته وشهادته عين غيبه ، فلا غيب عنده من نفسه ولا شهادة ، بل له فى نفسه غيب يليق به وشهادة تليق به كما يعلم ذلك لنفسه ، ولا يصح تعقل ذلك لنا ، إذ لا يعلم غيبه ولا شهادته على ما هو عليه إلا هو سبحانه وتعالى .

الباب السابع والعشرون : فى الإنية

إنية الحق تحديه بما هو له ، فهى إشارة إلى ظاهر الحق تعالى باعتبار شمول ظهوره لبطونه . قال الله تعالى ﴿ إننى أنا الله لا إله إلا أنا ﴾(١) يقول إن الهوية المشار إليها بلفظة « هو » هى عين الإنية المشار إليها بلفظة « أنا » فكانت الهوية معقولة فى الإنية ، وهذا معنى قولنا إن ظاهر الحق عين باطنه ، وباطنه عين ظاهره ، لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى . ألا ترى لقوله سبحانه وتعالى كيف أكد الجملة بإن فأتى بها مؤكدة ، لأن كل كلام يتردد فيه ذهن السامع ، فإن التأكيد مستحسن فيه ، كما أن كل كلام ينكره السامع يجب التأكيد فيه بخلاف ما كان لو السامع خالى الذهن ، فإنه لا يحتاج فيه إلى التأكيد .

ولما كان اعتبار البطون والظهور بالوحدة يحصل فيه للعقل تردد وهو استيفاؤه

---

(١) سورة طه آية ١٤ .

كيف يكون الأمر باطنه ظاهره وظاهره باطنه . وما فائدة التقسيم بالظاهر والباطن فيه ، فتنفس فى هذه المسألة إما تردد وإما إنكار ، فلهذا أكده الحق بلفظة « إن » فقال لموسى « إنه هو » يعنى أن الأحدية الباطنة المشار إليها بالهوية هى الإنية الظاهرة المشار إليها بلفظة أنا ، فلا تزعم أن بينهما تغايراً أو إنفصالا أو انفكاكا بوجه ، ثم فسر الأمر بالبدلية وهو العلم الذاتى أعنى اسم الله إشارة إلى ما تقتضيه الألوهية من الجمع والشمول ، لأنه لما قال إن بطونه وغيبه عين ظهوره وشهادته نبه على أن ذلك من حقيقة ما هو عليه الله ، فإن الألوهية فى نفسها تقتضى شمول النقيضين وجميع الضدين بحكم الأحدية وعدم التغاير فى نفس حصول المغايرة ، وهذه مسألة حيرة ، ثم الجملة بقوله ﴿ لا إله إلا أنا ﴾(١) يعنى الإلهية المعبودة ليست إلا أنا ، فأنا الظاهر فى تلك الأوثان والأفلاك والطبائع ، وفى كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة ، فما تلك الآلهة كلها إلا أنا ولهذا أثبت لهم لفظة الآلهة وتسميته لهم بهذه اللفظة من جهة ما هم عليه فى الحقيقة تسمية حقيقية لا مجازية ، ولا كما يزعم أهل الظاهر أن الحق إنما أراد بذلك من حيث إنهم سموهم آلهة ، لا من حيث إنهم فى أنفسهم لهم هذه التسمية ، وهذا غلط منهم وإفتراء على الحق ، لأن هذه الأشياء كلها بل جميع ما فى الوجود له من جهة ذات الله تعالى فى الحقيقة هذه التسمية تسمية حقيقية ، لأن الحق سبحانه وتعالى عين الأشياء وتسميتها بالإلهية تسمية حقيقية ، لا كما يزعم المقلد من أهل الحجاب أنها تسمية مجازية ، ولو كان كذلك لكان الكلام أن تلك الحجارة والكواكب والطبائع والأشياء التى تعبدونها ليست بآلهة ، وأن لا إله إلا الله أنا فاعبدونى . لكنه إنما أراد الحق أن يبين لهم أن تلك مظاهر ، وأن حكم الألوهية فيهم حقيقة ، وأنهم ما عبدوا فى جميع ذلك إلا هو ، فقال « لا إله إلا أنا » أى ما ثم ما يطلق عليه اسم الإله إلا وهو أنا ، فما فى العالم ما يعبد غيرى وكيف

---

(١) سورة طه آية ١٤ .

يعبدون غيرى وأنا خلقتهم ليعبدونى ولا يكون إلا ماخلقتهم له قال عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام «كل ميسر لما خلق له»(١) أى لعبادة الحق تعالى قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ وقال تعالى: ﴿وإن من شىء إلا يسبح بحمده﴾ فنبه الحق تنبيه موسى عليه السلام على أن أهل تلك الآلهة إنما عبدوا الله تعالى، ولكن من جهة ذلك المظهر، فطلب من موسى أن يعبده من جهة جميع المظاهر فقال «لا إله إلا أنا» أى ما ثم إلا أنا، وكل ما أطلقوا عليه اسم الإله فهو أنا بعد ما أعلمه أن أنا عين هو المشار إلى مرتبته بالاسم. الله، فاعبدنى يا موسى من حيث لهذه الإنية الجامعة لجميع المظاهر التى هى عين الهوية. فهذا عناية منه سبحانه وتعالى بنبيه موسى وعنايته به، لئلا يعبده من جهة دون جهة أخرى فيفوته الحق من الجهة التى لم يعبده فيها فيضل عنه، ولو اهتدى من جهة كما ضل أهل الملل المتفرقة عن طريق الله تعالى، بخلاف ما لو عبده من حيث هذه الإنية المنبه عليها بجميع المظاهر والتجليات والشئون والمقتضيات والكمالات المنعوتة المعقولة فى الهوية المندرجة فى الإنية المفسرة بالله المشروحة بأنه ما ثم إله إلا أنا، فإنه تكون عبادته حينئذ كما ينبغى، وإلى هذا المعنى أشار بقوله تعالى ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾(٢) فأهل السبل المتفرقة ولو كانوا على صراط الله فقد تفرقوا ودخل عليهم الشرك والإلحاد، بخلاف المحمديين الموحدين فإنهم على صراط الله، فإذا كان العبد على صراط الله ظهر له سر قوله عليه الصلاة والسلام ﴿من عرف نفسه فقد عرف ربه﴾(٣) فيطالب بعد هذا أن يعبده حق عبادته وهو التحقق بحقائق الأسماء والصفات، لأنه إذا عبده

(١) أخرجه: كل يسر له.
(٢) سورة الأنعام من الآية ١٥٢.
(٣) من عرف نفسه عرف ربه أخرجه مسلم.

بتلك العبادة علم أنه عين الأشياء الظاهرة والباطنة ، ويعلم أنه إذ ذاك إنيـة عين المعبر عنه بموسى ، فيطلب له موسى ما أعلمـه الحق سبحانه وتعـالى أنه يستحقه من الكمالات المقتضية للأسماء والصفات ليجد ذلك ، فيعبده إذ ذاك حق عبادته ولا يمكن استيفاء ذلك فلا يمكنه أن يعبده حق العبادة ، لأن الله لا يتناهى ، فليس لأسمائه وصفاته ، وليس لحق عبادته نهاية وفى هـذا المقام قال عليه الصلاة والسلام « ماعرفناك حق معرفتك ولا عبدناك حق عبادتك . أنت كما أثنيت على نفسك » وقال الصديق رضى الله عنه : العجز عن درك الإدراك . وقد نظمت هذا المعنى فى قولى :

يا صورة حير الألباب معنـاك	يا دهشة أذهل الأكوان منشاك
يا غاية الغاية القصوى وآخر ما	يلقى الرشيد ضلالا بين مغناك
عليك أنت كما أثنيت من كرم	نزهت فى الحمد عن ثان وإشراك
فليس يدرك منك المرء بغيتـه	حاشاك عن غاية فى المجد حاشاك
يبالقصور إعترافى فيك معرفتى	فالعجز عن درك الإدراك إدراكى

وقـد يطلق القوم الإنيـة على معقول العبد لأنها إشعار بالمشاهد الحاضر وكل مشهود فالهوية غيبه ، فأطلقوا الهوية على الغيب ، وهو ذات الحق والإنية على الشهادة وهو معقول العبد ، وهنا نكتة فافهم .

الباب الثامن والعشرون : فى الأزل

الأزل عبارة عن معقول القبلية المحكوم بها لله تعالى من حيث ما يقتضيه فى كماله ، لا من حيث إنه تقدم على الحادثات بزمان متطاول العهد ، فمعبر عن ذلك بالأزل كما يسبق ذلك إلى فهم من ليس له معرفة بالله ، تعـالى الله عن ذلك علوا كبيراً ، وقد بينا بطلانه فيما سبق من هـذا الكتاب ، فأزله موجود الآن كما كان موجوداً قبل وجودنا . لم يتغير عن أزليته ولم يزل أزليا فى أبد

الآباد ، وسيأتى بيان الأبد فى الباب التالى إن شاء الله تعالى . هذا حكم الأزل فى حق الله تعالى ، وأما الوجود الحادث فله أزل ، وهو عبارة عن الوقت الذى لم يكن للحادث فيه وجود . فلكل حادث أزل مغاير لأزل غيره من الحادثات ، فأزل المعدن غير أزل النبات لأنه قبله إذ لا وجود للنبات إلا بعد وجود المعدن ، فأزلية النبات كانت فى حال وجود المعدن لا أنه قبل المعدن وأزلية المعدن فى حال وجود الجوهر ، وأزلية الجوهر فى حال وجود الهيولى ، وأزلية الهيولى فى حال وجود الهباء ، وأزلية الهباء فى حال وجود الطبائع ، وأزلية الطبائع فى حال وجود العناصر ، وأزلية العناصر فى حال وجود العليين كالقلم الأعلى والعقل والملك المسمى بالروح وأمثال ذلك ، وهم جميع العالم ، فأزلهم كلمة الحضرة، وهو معنى قوله للشىء ﴿ كن فيكون ﴾ فأما الأزل المطلق ، فما يستحقه إلا الله لنفسه ، ليس لشىء من المخلوقات فيه وجود ، لا حكما ولا إعتباراً ، وقول القائل كنا فى الأزل عند الله ، فاعلم إنما هو أزلية الخلق وإلا فهم غير موجودين فى أزلية الحق . فأزل الحق أزل الآزال ، وهو له حكم ذاتى استحقه لكماله .

واعلم أن الأزل لا يوصف بالوجود ولا بالعدم ، فكونه لا يوصف بالوجود لأنه أمر حكمى لا عينى وجودى ، وكونه لا يتصف بالعدم لكونه قبل النسبة والحكم والعدم المحض فلا يقبل نسبة ولا حكما ، ولهذا انسحب حكمه فأزل الحق أبده ، وأبده أزله واعلم أن أزل الحق الذى هو لنفسه لا يوجد فيه الخلق لا حكما ولا عيناً . لأنه عبارة عن حكم للقبلية لله وحده ، فلا حكم للخلق فى قبلية الحق بوجه من الوجوه ، ولا يقال إن له فى قبلية الحق وجوداً من حيث التعيين العلمى لا من حيث التعيين الوجودى ، لأنه لو حكم له بالوجود العلمى لزم من ذلك أن يكون الخلق موجوداً بوجود الحق ، وقد نبه الحق تعالى على ذلك فى قوله ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾(١)

(١) سورة الإنسان آية ١ .

واتفقت العلماء أن « هل » فى هذا الموضوع بمعنى قـــد ، يعنى قد أتى على الإنسان حين من الدهر ، والدهر هو الله ، والحين تجل من تجلياته « لم يكن شيئاً » يعنى أن الإنسان لم يكن شيئاً « مذكوراً » ولا وجود له فى ذلك التجلى ، لا من حيث الوجود العينى ولا من حيث الوجود العلمى ، لأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، فلم يكون معلوما . وهذا التجلى هو أزل الحق الذى لنفسه ، وماورد من أن الله قال فى الأزل للأرواح « ألست بربكم قالوا بلى » فإن ذلك الأزل من أزل المخلوقات ألا تراه يقول : أخرجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام ، وتلك عبارة عن حال تعين المعلومات فى العالم العلمى ، فتشبيهم بالذر للطفهم وغموضهم وعنوان قوله لهم « ألست بربكم » هو جعل الاستعداد الإلهى فيهم ، وقولهم بلى عنوان القابلية التى بها قبلوا أن يكونوا مظهره ، فما سألهم الحق سبحانه عن كونه ربهم إلا وقد علم ما جعل فيهم من الاستعداد وفطرهم عليه من القابلية أنهم يثبتون ربوبيته ولا ينكرونها ، فقالوا : بلى ، فشهد لهم تعالى فى كتابه ليشهد لهم يوم القيامة أنهم مؤمنون بربوبيته موحدون له لأنا شهداء على الناس فلا يقبل منهم يومئذ شهادة الأملاك بكفرهم وجحدهم ، لأنهم لم يحصل لهم هذا الإطلاع الإلهى بباطن ماكانوا يظنون أنه كفر . فشهادتهم عن غير تحقيق وشهادتنا عن تحقيق لأنه أنبأنا بذلك ، فحجتنا البالغة لأنها حجة الله لخلقه بالسعادة ، وحجة الأملاك داحضة لأنهم حكموا بالظاهر وليس للأملاك إلا الظاهر ، ألا تراهم فى قصة آدم كيف حكموا عليه بأنه يفسد فى الأرض إدعاء أنهم مصلحون لما علموا من تسبيحهم وتقديسهم ، وفاتهم باطن الأمر الذى هو عليه آدم من الحقائق الرحمانية والصفات الربانية ، فلما ظهرت صفات الحق على آدم وأنبأهم بأسمائهم ، لأن الصفة العلمية الإلهية محيطة بهم وبغيرهم قالوا ﴿ سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ على التقييد بخلاف آدم ، فإنه يعلم الأشياء على الإطلاق بعلم إلهى . لأنه المراد بالعلم الإلهى ، وصفات الحق صفاته وذات الحق ذاته ، فافهم والله المستعان .

الباب التاسع والعشرون : فى الأبد

الأبد عبارة عن معقول البعدية لله تعالى ، وهو الحكم له من حيث ما يقتضيه وجوده الوجوبى الذاتى ، لان وجوده لنفسه قائم بذاته ، فلهذا صح له البقاء لانه غير مسبوق بالعدم ، لحكم له بالبقاء قبل الممكن وبعده لقيامه بذاته وعدم احتياجه لغيره بخلاف الممكن ، لانه ولو كان لا يتناهى فهو محكوم عليه بالإنقطاع لانه مسبوق بالعدم ، وكل مسبوق بالعدم فرجعه إلى ما كان عليه ، فلا بد أن يحكم عليه بالانعدام ، وإلا لزم أن يساير الحق تعالى فى بقائه ، وهذا محال ولو لم يكن كذلك لما صحت البعدية لله .

واعلم أن البعدية والقبلية لله تعالى حكميان فى حقه لا زمانيان لاستحالة مرور الزمان عليه ، فافهم ما أشرنا إليه ، فأبد الحق سبحانه وتعالى شأنه الذاتى باعتبار إستمرار وجوده بعد إنقطاع وجود الممكن .

واعلم أن كل شيء من الممكنات له أبد ، فأبد الدنيا يتحول الامر إلى الآخرة وأبد الآخرة بتحول الامر إلى الحق تعالى ، ولا بد أن يحكم بانقطاع الآباد ، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار، ولو دامت وطال الحكم ببقائها فإن أبدية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع ، فليس لمخلوق أن يسايره فى بقائه ، وهذا الحكم ولو أنزلناه فى هذا الكلام بعبارة معقولة فإنا قد شهدناه كشفا وعيانا ، ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾(١) .

واعلم أن الحال الواحد من احوال الآخرة ، سواء كان من أحوال المرحومين أو من أحوال المعذبين فإن له حكم الأزلية والأبدية ، وهذا سر عزيز يذوقه من وقع فيه ويعلم أنه لا إنقطاع له أبدا ، وهذه حالة واحدة ، لكنه قد ينتقل من تلك الحال إلى حال غيرها ، وقد لا ينتقل فإذا انتقل منه

---

(١) سورة الكهف من الآية ٢٩ .

إلى حال آخر غيره كان هذا الحكم لحاله الواقع فيه أيضا ، ولا ينقطع هذا الحكم ولا يختل عن أحوال الآخرة ؟ وهذا أمر شهودى ليس للعبد فيه مجال لأنه محل ذلك ، وسيأتى بيان هذا الكلام فى موضعه من ذكر الجنة والنار إن شاء الله تعالى، فأبد الحق سبحانه وتعالى أبد الآباد ، كما أن أزله أزل الآزال .

واعلم أن أبده عين أزله ، وأزله عين أبده ، فإنه عبارة عن إنقطاع الطرفين الإضافيين عنه لينفرد بالبقاء بذاته وكونه قبل ، فيسمى تعقل الإضافة الأولية عنه أزلا ووجوده قبل أن تعقل الأولية أزلا ، ويسمى انقطاع الإضافة الآخرية عنه أبدا ، وبقاؤه بعد تعقل الآخرية أبد ، وهما أعنى الأزل والأبد لله وصفان أظهرتهما الإضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده ، وإلا فلا أزل ولا أبد «كان الله ولا شيء معه» فلا وقت له سوى الأزل الذى هو الأبد ، الذى هو حكم وجوده باعتبار عدم مرور الزمان عليه ، وانقطاع حكم الزمان دون التطاول مسايرة بقائه ، فبقاؤه الذى ينقطع الزمان دون مسايرته هو الأبد فافهم .

الباب الموفى للثلاثين : فى القـــدم

القدم عبارة عن حكم الوجوب الذاتى ، فالوجوب الذاتى هو الذى أظهر اسمه القديم للحق ، لأن من كان وجوده واجباً بذاته لم يكن مسبوقا بالعدم ، ومن كان غير مسبوق بالعدم ، لزم أن يكون قديما بالحكم ، وإلا فتعالى عن القدم لأن القدم تطاول مرور الزمان على المسمى به ، تعالى الحق عن ذلك ، فقدمه إنما هو الحكم اللازم للوجوب الذاتى . وإلا فليس بينه سبحانه وتعالى وبين خلقه زمان ولا وقت جامع ، بل تقدم حكم وجوده على وجود المخلوقات هو المسمى بالقدم ، وطرو المخلوق لافتقاره إلى موجد يوجده هو المسمى بالحدوث ، ولو كان للحدوث معنى ثان وهو ظهور وجوده بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً ، فإن الحدوث الشائع اللازم فى حق المخلوق إنما هو افتقاره إلى موجد

يوجده ، فهذا الأمر هو الذى أوجب اسم الحدوث على المخلوق ، فهو ولو كان موجوداً فى علم الله فهو محدث فى نفس ذلك الوجود ، لأنه مفتقر إلى موجد يوجده ، فلا يصح على المخلوق اسم القديم ، ولو كان موجوداً فى العلم الإلهى قبل بروزه ، لأن من حكمه أن يكون موجوداً بغيره فوجوده مرتب على وجود الحق ، وهذا معنى الحدوث ، وإلا فالأعيان الثابتة فى العلم الإلهى محدثة لا قديمة بهذا الاعتبار ، ومن هذا الوجه ، وهذه مسئلة أغفلها أئمتنا ، فلا توجد فى كلام واحد منهم إلى ما يعطى الحكم بقدم الأعيان الثانية ، وذلك وجه ثان لاعتبار ثان ، وها أنا أوضحه لك ، وهو أنه لما كان العلم الإلهى قديما : أى محكوما عليه بالقدم وهو الوجوب الذاتى ، لأن صفاته ملحقة بذاته فى كل ما يليق بجنابه من الأحكام ، الإلهية ، ولأن العلم لا يطلق عليه علم إلا بوجود معلومه ، وإلا فيستحيل وجود علم ولا معلوم ، كما إنه يستحيل وجود كل منهما بعدم العالم كانت المعلومات وهى الأعيان الثابتة ملحقة فى حكم القدم بالعلم ، وكانت معلومات الحق قديمة له محدثة لأنفسها فى ذواتها ، فالتحق الخلق بالحق لحوقا حكميا ، لأن رجوع الوجود الخارجى إلى الحق من حيث الأمر عينى ومن حيث الذات حكمى ، ولا يفهم ما قلناه إلا أفراد الكمل ، فإن هذا النوع من الأذواق الإلهية مخصوص بالمحققين دون غيرهم من العارفين ، ولما كان هذا القدم فى حق المخلوقات أمراً حكميا والحدوث أمراً عينياً ، قدمنا ما يستحقونه من حيث ذواتهم على ما ينسبون إليه من حيث الحكم ، وهو تعلق العلم الإلهى بهم فافهم ، فقدم الحق أمر حكمى ذاتى وجوبى له ، وحدث الخلق أمر حكمى ذاتى وجوبى للمخلوقات ، فالمخلوقات من حيث هويتها لا يقال فيها إنها حق إلا من حيث الحكم ليدل عليه ، وإلا فالحق فى نفسه منزه أن تلحق به الأشياء من حيث ذاته ، فما لحقوا به إلا من حيث الحكم ، وهذا اللحوق ولو لاح للمكاشف العارف أنه لحوق ذاتى ، فإن ذلك إنما هو على قدر قابلية المكاشف لا على الأمر الذى يعلمه الله من نفسه لنفسه ، وما أتت ألسنة الشرائع إلا مصرحة بانفراد الحق بما هو له ، وهذا

التشريع هو على ما هو الأمر عليه ، لا كما يزعمه من ليس له معرفة بحقيقة الحقائق ، فإنه يلوح له شيء ويعزب عنه أشياء ، فيقول إن التشريع إنما هو القشر الظاهر ، ولم يعلم أنه جامع للب الأمر وقشره ، فقد أدى الأمانة ﷺ ونصح الأمة ، ولم يترك هدى إلا نبه عليه ، ولا معرفة إلا هدى إليها ، فنعم الأمين الكامل ونعم العلم بالله العامل . فالقدم أمر حكمى لذات واجب الوجود ، والفرق بين الأزل والقدم ، أن الأزل عبارة عن معقولية القبلية لله تعالى . والقدم عبارة عن انتفاء مسبوقية الله تعالى بالعدم ، فالأزل إنما يفيد أنه قبل الأشياء ، والقدم إنما يفيد أنه غير مسبوق بالعدم فى نفس قبليته على الأشياء فلا يكون الأول والقدم بمعنى واحد فافهم :

إن القديم هو الوجود الواجب	والحكم للبارى بذلك واجب
لا تعتبر قدم الإله بمدة	أو أزمن معقولة تتعاقب
فانسب له القدم الذى هو شأنه	من كون ذلك حكم من هو واجب
معناه أن وجوده لا مسبق	بالانعدام ولا قطيع ذاهب
بل إنه لغنائه فى ذاته	يسمى قديما وهو حكم دائب

الباب الحادى والثلاثون
فى أيام الله

أيام الحق تجلياته وظهوره بما تقتضيه من أنواع الكمالات ، ولكل تجل من تجلياته سبحانه وتعالى حكم إلهى هو المعبر عنه بالشأن ، ولذلك الحكم فى الوجود أثر لائق بذلك التجلى ، فاختلاف الوجود أعنى تغيره فى كل زمان . إنما هو أثر للشأن الإلهى الذى اقتضاه التجلى الحاكم على الوجود بالتغير ، وهو معنى قوله ﴿كل يوم هو فى شأن﴾(١) واعلم أن هذه الآية لها معنى ثان راجع إلى

---

(١) سورة الرحمن آية ٢٩ .

الحق ، فكما أن للتجلى شأنا ، ولذلك الشأن فى الوجود الحادث أثراً ، فكذلك لذلك التجلى مقتضى ، ولذلك المقتضى فى نفس الحق من حيث ذاته تنوع ، لأن الحق سبحانه وتعالى ولو كان فى نفسه لا يقبل التغير ، فإن له فى كل تجل تغيراً ، وهو المعبر عنه بالتحول فى الصور ؛ فعدم التغيرله حكم ذاتى ، والتنوع فى التجليات له أمر وجودى عينى ، فهو متغير لا متغير ، بمعنى متنوع لا متنوع ، أى متحول فى الصور لا متحول فى نفسه عما يقتضيه كماله لأنه على ما هو عليه ولا سبيل إلى تغيره عما هو عليه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً . وهذا سر قوله ﴿ كل يوم هو فى شأن ﴾ .

واعلم بأن الحق سبحانه وتعالى إذا تجلى على العبد سمى ذلك التجلى بنسبته إلى الحق شأنا إلهياً ، وبنسبته إلى العبد حالا ، ولا يخلو ذلك التجلى من أن يكون الحاكم عليه اسما من أسماء الله تعالى أو وصفا من أوصافه ، فلذلك الحاكم هو اسم ذلك التجلى وإن لم يكن له اسم أو وصف مما بأيدينا من الأسماء والصفات الإلهية فإن حال اسم ذلك الولى المتجلى عليه هو عين الاسم الذى تجلى به الحق عليه ، وذلك معنى قوله ﷺ « إنه سيحمده يوم القيامة بمحامد لم يحمده بها من قبل »(١) وقوله « اللهم إنى اسألك بكل اسم سميت به نفسك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك » فالأسماء التى سمى بها نفسه هى التى تعرف بها إلى عباده، والتى استأثر بها فى غيبه هى التى نبهنا عليها بأنها أسماء أحوال المتجلى عليه بها من عباده . وذلك مستأثر فى غيب المتجلى عليه . ومعنى قوله « اسألك وأدعوك » هو القيام بما يجب عليه من أدب ذلك التجلى ، وهذا لا يعرفه إلا من ذاق المشهد . وإلا . فإن العقل لا يبلغه من طريق نظره الفكرى ، اللهم إلا أن يكون بإيمان

---

(١) جزء من حديث الشفاعة المتفق عليه .

فيكون الإيمان هو الذاهب بالعقل والفاتح للقفل ، فعلم من تلك المقدمات أن اليوم هو التجلى الإلهى لاستحالة مرور الأيام المخلوقة عليه . ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿للذين لا يرجون أيام الله﴾(١) يريد به الذين لا يرجون تجليه عليهم ، لأنهم ينكرون وجوده ولا يؤمنون به ، فمن أنكر شيئاً وقال بعدمه لا يرجو ظهوره له ، وهؤلاء المشار إليهم فى الآية الأخرى بقوله ﴿لا يرجون لقاء الله﴾ لأن لقاءه قربه وتجليه عليهم سواء كان ذلك فى الدنيا أو فى الآخرة فافهم . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب الثانى والثلاثون : فى صلصلة الجرس

صلصلة الجرس : إنكشاف الصفة القادرية عن ساق بطريق التجلى بها على ضرب من العظمة ، وهى عبارة عن بروز الهيبة القاهرية ، وذلك أن العبد الإلهى إذا أخذ يتحقق بالحقيقة القادرية برزت له فى مباديها صلصلة الجرس ، فيجد أمراً يقهره بطريق القوة العظموتية فيسمع لذلك أطيطا من تصادم الحقائق بعضها على بعض كأنها صلصلة الجرس فى الخارج ، وهذا مشهد منع القلوب من الجراءة على الدخول فى الحضرة العظموتية لقوة قهره للواصل إليها ، فهى الحجاب الأعظم الذى حال بين المرتبة الإلهية وبين قلوب عباده ، فلا سبيل إلى انكشاف المرتبة الإلهية إلا بعد سماع صلصلة الجرس ، ولقد وجدت ليلة أسرى بى إلى السموات العلا عند وصولى إلى هذا المقام الأسنى والمنظر الأزهى من الهيبة فى هذا المحل ما انحلت له قواى واضمحلت له تراكيبى وانسحقت أجزائى وانمحقت ترائبى ، وكنت لا أسمع إلا صلصلة تندك الجبال لهيبته وتخضع الثقلان لعزته ، ولا أبصر إلا سحابا من الأنوار منهلة بوابل من نار ، وأنا مع ذلك فى ظلمات من بحار الذات بعضها فوق بعض ، فلا وجود لسماء تحتها ولا أرض ،

---

(١) سورة الجاثية آية ١٤ .

فسيرت الجبال الراكدة ، ورأيت ﴿ الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً . وعرضوا على ربك صفا ﴾(١) ولا يزالون كذلك أزلا أبداً ، فقلت : ما للسماء ؟ فقيل ﴿ انشقت * وأذنت لربها وحقت ﴾(٢) فقلت وما للأرض ؟ فقيل ﴿ مدت وألقت ما فيها وتخلت ﴾ فقلت : وما للشمس ؟ فقيل ﴿ كورت * والنجوم انكدرت . والجبال سيرت ، والعشار عطلت ، والوحوش حشرت ، والبحار سجرت ، والنفوس زوجت ، والموءودة سئلت . بأى ذنب قتلت ، والصحف نشرت ، والسماء كشطت ﴾(٣) والجحيم سعرت ، والجنة أزلفت ، فقلت : مالى ؟ فقال الجلالى ﴿ علمت نفس ما أحضرت ﴾(٤) وهذه قيامه صغرى نصبها الحق لى مثالا للقيامة الكبرى لأكون على بينة من ربى فأهدى إليه من هو من حزبى ، فعند ذلك سأل سائل التدقيق عن ترجمان التحقيق ، فاستفهمته على عدم الجهل عن الصفات والذات وعن المقام الإلهى الذى هو بعد ذلك باستيفاء ما هناك ، وعن الإنسان ومن أى وجه يكون كتابة القرآن ، وكيف الأمر الختام الذى هو عند ذى الجلال والإكرام ، فضحك بعد ما ابتسم ورمز عند تلك العبارات بإشارات فى القسم فقال : ﴿ فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس والليل إذا عسعس . والصبح إذا تنفس . إنه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذى العرش مكين . مطاع ثم أمين ﴾(٥) فقلبت بين عينيه واستوفيت ما أشار إليه :

فكان للوصل حال لا أبوح به　　فظن ما شئت إن الأمر متسع

---

(١) سورة الكهف آيات ٤٧ ، ٤٨ .

(٢) سورة الانشقاق آيات ١ ، ٢ .

(٣) سورة التكوير آيات ١ - ١١ .

(٤) سورة التكوير آية ١٤ .

(٥) سورة التكوير آيات ١٥ - ٢١ .

غضب ومحبوبه فى أوج خلوته ملك ومالكه والجند مجتمع
جلت عروس التدانى فوق مرتبة من الجلال كما لا طل منهمع
فالأفق دائرة والسحب ماطرة والرعد زاجرة والبرق ملتمع
فالبحر فى زخر والريح فى هدر والنار فى شرر والماء يندفع
وسائر الفلك الدوار قام على ساق ذليلا لعز العز ينخضع

الباب الثالث والثلاثون : فى أم الكتاب

أم الكتاب فكنهه فى ذاته هى نقطة منها انتشاء صفاته
هى كالدواة الأحرف تبدو على ورق الوجود بحكم ترتيباته
فالمهملات من الحروف إشارة فيما تعلق بالقديم بذاته
والمعجمات عبارة عن حادث من أنه طار على نقطاته
ومتى تركبت الحروف فإنها كلم فتلكم محض مخلوقاته

اعلم أن أم الكتاب : هى عبارة عن ماهية كنه الذات المعبر عنها من بعض وجوهها بماهيات الحقائق التى لا يطلق عليها اسم ولا نعت ولا وصف ولا وجود ولا عدم ولا حق ولا خلق ، والكتاب هو الوجود المطلق الذى لا عدم فيه ، وكانت ماهية الكنه أم الكتاب ، لأن الوجود مندرج فيها إندراج الحروف فى الدواة ، فلا يطلق على الدواة باسم شىء من أسماء الحروف سواء كانت الحروف مهملة أو معجمة ، وسيأتى بيان الحروف فى هذا الباب ، فكذلك ماهية الكنه لا يطلق عليه اسم الوجود ولا اسم العدم ، لأنها غير معقولة ، والحكم على غير المعقول بأمر محال ، فلا يقال بأنها حق ولا خلق ولا غير ولا عين ، ولكنها عبارة عن ماهية لا تنحصر بعبارة إلا ولها ضد تلك العبارة من كل وجه ، وهى الألوهية باعتبار ، ومن وجه هى محل الأشياء ومصدر الوجود ، والوجود فيها بالعقل ، ولو كان العقل يقتضى أن يكون الوجود فى ماهية الحقائق بالقوة كوجود النخلة فى النواة ، ولكن الشهود يعطى الوجود

منها بالفعل لا بالقوة المقتضى الذاتي الإلهى ، ولكن الإجمال المطلق هو الذى حكم على العقل بأن يقول بأن الوجود فى ماهية الحقائق بالقوة بخلاف الشهود ، لأنه يعطيك الأمر المجمل مفصلا، على أنه فى نفس ذلك التفصيل باق على إجماله، وهذا أمر ذوقى شهودى كشفى لا يدرك العقل من حيث نظره ، لكنه إذا وصل إلى ذلك المحل وتجلت عليه الأشياء قبلها وأدركها كما هى عليه ، وإذا علمت أن الكتاب هو الوجود المطلق تبين لك ان الأمر الذى لا يحكم عليه بالوجود ولا بالعدم هو أم الكتاب ، وهو المسمى بماهية الحقائق لأنه كالذى تولد الكتاب منه ، وليس للكتاب إلا وجه واحد من وجهى كنه الماهية ، لأن الوجود أحد طرفيها ، والعدم هو الثانى ، فلهذا ما قبلت العبارة بالوجود ولا بالعدم لأن ما فيها وجه من هذه الوجوه إلا وهى ضده ، فالكتاب الذى أنزله الحق سبحانه على لسان نبيه ﷺ هو عبارة عن أحكام الوجود المطلق الذى هو أحد وجهى ماهية الحقائق ، فمعرفة الوجود المطلق هو علم الكتاب ، وقد أشار الحق إلى ذلك فى قوله ﴿وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين﴾(١) ، وقوله ﴿ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين﴾(٢) وقوله ﴿وكل شىء فصلناه تفصيلا﴾(٣) وبعد أن أعلمناك أن أم الكتاب هى ماهية الكنه ، وظهر أن الكتاب هو الوجود المطلق ، اعلم أن الكتاب سور وآيات وكلمات وحروف ، فالسور عبارة عن الصور الذاتية وهى تجليات الكمال ، ولا بد لكل سورة من معنى فارق تتميز به تلك السورة عن غيرها ، فإذن لا بد لكل صورة إلهية كمالية من شأن تتميز به تلك الصور عن غيرها ، ولولا التطويل لنبهناك على كل صورة منها وسورة من كتاب الله تعالى ، والآيات عبارة عن حقائق الجمع ،

---

(١) سورة يس من الآية ١٢ .
(٢) سورة الأنعام من الآية ٥٩ .
(٣) سورة الإسراء من الآية ١٢ .

كل آية تدل على جمع إلهى من حيث معنى مخصوص يعلم ذلك الجمع الإلهى عن مفهوم الآية المتلوة ، ولا بد لكل جمع من اسم جمالى وجلالى يكون التجلى الإلهى فى ذلك الجمع من حيث ذلك الاسم ، وكانت الآية عبارة عن الجمع لأنها صارت عبارة واحدة عن كلمات شتى ، وليس الجمع إلا شهود الأشياء المتفرقة لعين الواحدية الإلهية الحقية ، والكلمات هى عبارة عن حقائق المخلوقات العينية ، أعنى المتعينة فى العالم الشهادى والحروف ، فالمنقوط منها عبارة عن الاعيان الثابتة فى العلم الإلهى ، والمهمل منها على نوعين (النوع الأول) مهمل تتعلق به الحروف ولا يتعلق هو بها . وهى خمسة : الألف ، والدال ، والراء ، والواو ، واللام ، الألف إشارة إلى مقتضيات كمالية وهى خمسة : الذات والحياة والعلم والقدرة والإرادة ، إذ لا سبيل إلى وجــود هذه الأربعة المذكورة إلا بالذات ، ولا سبيل إلى كمال الذات إلا بها (والنوع الثانى) مهمل تتعلق به الحروف ويتعلق هو بها ، وهى تسعة ، فالإشارة بها إلى الإنسان الكامل لجمعه بين الخمسة الإلهية والأربعة الخلقية ، وهى العناصر الأربعة مع ما تولد منها ، وكانت أحرف الإنسان الكامل غير منقوطة لأنه خلقها على صورته ، ولكن تميزت الحقائق المطلقة الإلهية عن الحقائق المفيدة الإنسانية لاستناد الإنسان إلى موجد يوجده ، ولو كان هو الموجد فإن حكمه أن يستند إلى غـــيره ، ولهذا كانت حروفه تتعلق بالحروف ، وتتعلق الحروف بها ، وقد نبهنا على حقيقة الحروف وكيفية منشئها من الألف وكيفية منشأ الألف من النقطة فى كتابنا المسمى بـ [الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم] فمن شاء أن يعرف ذلك فلينظر فى الكتاب المذكور . ولما كان حكم واجب الوجود أنه قائم بذاته غير محتاج فى وجوده إلى غيره مع احتياج الكل إليه كانت الحروف المشيرة إلى هذا المعنى من الكتاب مهملة تتعلق بها الحروف ولا تتعلق هى بحرف منها كالألف والدال والراء والواو واللام ألف ، فإن كل واحد

من هذه الأحرف تتعلق به جميع الحروف ولا يتعلق هو بحرف منها ، ولا يقال إن لام ألف حرفان فإن الحديث النبوى قد صرح بأن اللام ألف حرف واحد فافهم .

واعلم أن الحروف ليست بكلمات لأن الأعيان الثابتة لم تدخل تحت كلمة «كن» ، إلا عند الإيجاد العينى ، وأما هى فنى أوجها وتعينها العلمى فلا يدخل عليها اسم التكوين فهى حق لا خلق ، لأن الخلق عبارة عما دخل تحت كلمة كن ، وليست الأعيان الثابتة فى العلم بهذا الوصف حادثة ، لكنها ملحقة بالحدوث إلحاقا حكميا لما تقتضيه ذواتها من إسناد وجود الحادث فى نفسه إلى قديم كما سبق بيانه فى هذا الكتاب ، فالأعيان الموجودة المعبر عنها بالحروف ملحقة فى العالم العلمى بالعلم الذى هو ملحق بالعالم ، فهى بهذا الاعتبار الثانى قديمة ، وقد سبق تفصيل ذلك فى باب القدم ، فإذا علمت أن الكتاب هو الوجود المطلق الجامع للحروف والآيات والسور على ما أشارت إليه حقيقة كل منها ، فاعلم أن اللوح عبارة عما اقتضى التعيين من ذلك فى الوجود على الترتيب الحكمى لا على المقتضى الإلهى غير المنحصر ، فإن ذلك لا يوجد فى اللوح مثل تفصيل أحوال أهل الجنة والنار وأهل التجليات وما أشبه ذلك ، ولكنه موجود فى الكتاب ، والكتاب كلى عام ، واللوح جزئى خاص ، وسيأتى بيانه إن شاء الله تعالى ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب الرابع والثلاثون : فى القرآن

القرآن ذات محض   أحديتها حق فرض

هى مشهده فيه وله   من حيث هويته غمض

يتلو ما يطلبه منه   وهو المطلوب له الفرض

فقراءته هى حليته   بحلاه وذاك فنا محض

لكن من حيث الذات له ... لا كل هناك ولا بعض
هى لذته فى الذات به ... من حيث الذوق ولا غض
والفهم لتلك اللـــذة قر ... آن هى هو هذا الفرض

اعلم أن القرآن عبارة عن الذات التى يضمحل فيها جميع الصفات ، فهى المجلى المسماة بالأحدية أنزلها الحق تعالى على نبيه محمد ﷺ ليكون مشهده الأحدية من الأكوان ، ومعنى هذا الإنزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية فى دارها ظهرت بكمالها فى جسده ، فنزلت عن أوجها مع استحالة النزول والعروج عليها ، لكنه ﷺ لما تحقق جسده بجميع الحقائق الإلهية وكان مجلى الأسماء الواحد بجسده ، كما أنه بهويته مجلى الأحدية وبذاته عين الذات ، فلذلك قال ﷺ (أنزل على القرآن جملة واحدة) يعبر عن تحقيقه بجميع ذلك تحقيقاً ذاتيا كليا جسمانيا ، وهذا هو المشار إليه بالقرآن الكريم لأنه أعطاه الجملة ، وهذا هو الكرم التام لانا ما ادخر عنه شيئاً ، بل أفاض عليه الكل كرما إلهيا ذاتيا . وأما القرآن الحكيم فهو تنزل الحقائق الإلهية بعروج العبد إلى التحقق بها فى الذات شيئاً فشيئاً على ما اقتضته الحكمة الإلهية التى ترتبت الذات عليها ، فلا سبيل إلى غير ذلك ، لأنه لا يجوز من حيث الإمكان أن يتحقق واحد بجميع الحقائق الإلهية بجسده من أول إيجاد ، لكنه من كانت فطرته مجبولة على الالوهية فإنه يترقى فيها ويتحقق منها بما ينكشف له منها شيئاً من ذلك بعد شىء مرتبا ترتيبا إلهياً ، وقد أشار الحق إلى بيان ذلك بقـــوله ﴿ ونزلناه تنزيلا ﴾ وهذا الحكم لا ينقطع ولا ينقضى ، بل لا يزال العبد فى ترق إلى هكذا ولا يزال الحق فى تجل إذ لاسبيل إلى استيفاء مالا يتناهى لأن الحق فى نفسه لا يتناهى .

فإن قلت : فما فائدة قوله « أنزل على القرآن جملة واحدة » ، قلنا : ذلك من وجهين : الوجه الأول من حيث الحكم . لأن العبد الكامل إذا تجلى الحق

له بذاته حكم بما شهده أنه جملة الذات التى تتناهى ، وقد نزلت فيه من غير مفارقة لمحلها الذى هو المكانة . والوجه الثانى من حيث استيفاء بقايات البشرية واضمحلال الرسوم الخلقية بكمالها لظهور الحقائق الإلهية بآثارها فى كل عضو من أعضاء الجسم . فالجملة متعلقة بقوله على هذا الوجه الثانى ، ومعناه ذهاب جملة النقائص الخلقية بالتحقق بالحقائق الإلهية . وقد ورد فى الحديث عن النبى ﷺ « أنزل القرآن دفعة واحدة إلى سماء الدنيا ، ثم أنزله الحق علىّ آيات مقطعة بعد ذلك » هذا هو معنى الحديث ، فإنزال القرآن دفعة واحده إلى سماء الدنيا إشارة إلى التحقيق الذاتى ، ونزول الآيات مقطعة إشارة إلى ظهور آثار الأسماء والصفات مع ترقى العبد فى التحقيق بالذات شيئاً فشيئاً ، وقوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم ﴾(١) فالقرآن هنا عبارة عن الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة ، بل مطلق الأحدية الذاتية التى هى مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات ، والمعبر عنها بساذج الذات مع جملة الكمالات ، ولهذا قرن بلفظ العظيم لهذه العظمة والسبع المثانى عبارة عما ظهر عليه فى وجوده الجسدى من التحقق بالسبع الصفات ، وقوله تعالى ﴿ الرحمن علم القرآن ﴾(٢) إشارة إلى أن العبد إذا تجلى عليه الرحمن يجد فى نفسه لذة رحمانية تكسبه تلك اللذة معرفة الذات ، فيتحقق بحقائق الصفات ، فما علمه القرآن إلى الرحمن ، وإلا فلا سبيل إلى الوصول إلى الذات بدون تجلى الرحمن الذى هو عبارة عن جملة الأسماء والصفات ، إذ الحق تعالى لا يعلم إلا من طريق أسمائه وصفاته فافهم ، وهذا شىء لا يفهمه إلا الغرباء ، وهم الأفراد الكمل الأمجاد الذين هم موضع نظر الله تعالى من العباد ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

---

(١) سورة الحجر آية ٨٧ .

(٢) سورة الرحمن آية ١ ، ٢ .

الباب الخامس والثلاثون : فى الفرقان

صفات الله فرقان وذات الله قرآن
وفرق الجمع تحقيق وجمع الفرق وجدان
وتفرقة الصفات على اخـ ـتلاف النعت جمعان
وحكم الذات فى أحدية التوحيد فرقان
لأن الوصف لا ينـ ـفك وهو لذاته شأن

اعلم أن الفرقان عبارة عن حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها ، فباعتباراتها تتميز كل صفة واسم عن غيرها ، فحصل الفرق فى نفس الحق من حيث أسماؤه الحسنى وصفاته ، فإن اسمه الرحيم غير اسمه الشديد ، واسمه المنعم غير اسمه المنتقم ، وصفه الرضا صفة الغضب ، وقد أشار إليه فى الحديث النبوى عن الله تعالى أنه يقول ﴿ سبقت رحمتى غضبى ﴾ لأن السابق أفضل من المسبوق ، وكذلك فى الأسماء المرتبة ، فالمرتبة الرحمانية أعلى من المرتبة الربية ، ومرتبة الألوهية أعلى من الجميع ، فتميزت الأسماء بعضها عن بعض فحصل الفرق فيها ، فكان الأعلى أفضل ممن له الحكم عليه ، فاسمه الله أفضل من اسمه الرحمن ، واسمه الرحمن أفضل من اسمه الرب ، واسمه أفضل من اسمه الملك ، وكذلك بواقى الأسماء والصفات ، فإن الأفضلية ثابتة فى أعيانها ، ولا باعتبار أن فى شيء منها نقصا ولا مفضولية ، بل لما اقتضته أعيان الأسماء والصفات فى أفضليتها ، ولهذا حكمت بعضها على بعض ، فقيل « أعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك » فهذا فرقان فى نفس الذات ، فأعاذت المعافاة من العقوبة والمعافاة مفاعلة ، وكان العفو أفضل من فعل العقوبة ، ولهذا أعاذه منه وأعاذ الرضا من السخط ، فقلنا : إن صفة الرضا أفضل من صفة الغضب ، وأعاذه بذاته من ذاته ، فكما أن الفرق حاصل فى الأفعال فكذلك فى الصفات ، وكذلك فى نفس واحدية الذات التى لا فرق

فيها ، لكن من غرائب شئون الذات جمع النقيضين من المحال والواجب ، فكل ما يستحيل فى العقل ويسوغ فى العبارة والنقل فإنك تشهده من الأحكام الواجبة فى الذات ، وإلى ذلك أشار الإمام أبو سعيد الخراز بقوله : عرفت الله بجمعه بين الضدين ، ولا تظن بأنه مطلق جمعه للأول والآخر والظاهر والباطن ، بل الحق والخلق وعدم التفاضل والمستحيل والواجب والمعدوم والموجود والمحدود وما لا يتناهى إلى غير ذلك من النقائض ، بالضاد المعجمة ، والأضداد ، فإنه سبحانه وتعالى يجمعها بالشأن الذاتى ، وهويته عبارة عن جميع ذلك ، وهذا معنى قوله : فافهم . وإذا عرفت فالزم ، والله يقول الحق وهو يهدى للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

الباب السادس والثلاثون : فى التوراة

أنزل الله تعالى التوراة على موسى فى تسعة ألواح وأمره أن يبلغ سبعة منها ويترك لوحين ، لأن العقول لا تكاد تقبل ما فى دينك اللوحين ، فلو أبرزهما موسى لا تنقض عليه ما يطلبه وكان لا يؤمن به رجل واحد ، فهما مخصوصان بموسى عليه السلام دون غيره من أهل ذلك الزمان ، وكانت الألواح التى أمره بتبليغها فيها علوم الأولين والآخرين ، إلا محمد ﷺ ، وعلم إبراهيم ، وعلم عيسى ، عليهما الصلاة والسلام ، وعلم ورثة محمد ﷺ ، فإنه لم تتضمنه التوراة خصوصية لمحمد ﷺ وورثته ، وإكراما لإبراهيم وعيسى عليهما السلام ، وكانت الألواح من حجر المرمر . أعنى الألواح السبعة التى أمر بتبليغها موسى ، بخلاف اللوحين فإنهما كانا من نور ، ولهذا قست قلوبهم لأن الألواح من الحجارة وجميع ما تضمنته الألواح مشتمل على سبعة أنواع من المقتضيات الإلهية على عدد الألواح : فاللوح الأول : النور . واللوح الثانى : الهدى ، قال الله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون ﴾(١) . واللوح الثالث :

---

(١) سورة المائدة من الآية ٤٤ .

الحكمة . واللوح الرابع : القوى . واللوح الخامس : الحكم . واللوح السادس : العبودية . واللوح السابع : وضوح طريق السعادة من طريق الشقاوة ، وتبيين ما هو الأولى فهذه سبعة ألواح أمر موسى عليه السلام بتبليغها .

وأما اللوحان المخصوصان بموسى : فاللوح الأول : لوح الربوبية ، واللوح الثانى : لوح القدرة ، ولهذا لم يكمل أحد من قوم موسى لأنه لم يؤمر بإبراز التسعة ألواح ، فلم يكمل أحد من قومه بعده ولم يرثه أحد من قومه ، بخلاف محمد ﷺ فإنه ما ترك شيئاً إلا وبلغه إلينا ، قال الله تعالى ﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شىء ﴾(١) وقال تعالى ﴿ وكل شىء فصلناه تفصيلا ﴾(٢) ولهذا كانت ملته خير الملل ، ونسخ بدينه جميع الأديان ، لأنه أتى بجميع ما أتوا به وزاد عليهم ما لم يأتوا به ، فنسخت أديانهم لنقصها ، وشهر دينه بكماله ، قال الله تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ﴾(٣) ولم ينزل هذه الآية على نبى غير محمد ﷺ ، ولو أنزلت على أحد لكان هو خاتم النبيين ، وما صح ذلك إلا لمحمد ﷺ فنزلت عليه فكان خاتم النبيين ، لأنه لم يدع حكمة ولا هدى ، ولا علما ولا سراً إلا وقد نبه عليه وأشار إليه على قدر ما يليق بالنبيين لذلك السر إما تصريحا وإما تلويحا وإما إشارة وإما كناية وإما استعارة ، وإما محكما وإما مفسراً وإما مؤولا وإما متشابها ، إلى غير ذلك من أنواع كمال البيان ، فلم يبق مدخلا فاستقل بالأمر وختم النبوة ، لأنه ترك شيئاً يحتاج إليه إلا وقد جاء به . فلا يجد الذى يأتى بعده من الكمل شيئاً مما ينبغى أنه ينبه عليه إلا وقد فعل ﷺ ذلك فيتبعه هذا الكامل كما نبه عليه ويصير تابعا ، فانقطع حكم نبوة التشريع بعده ، وكان محمد ﷺ خاتم النبيين ، لأنه جاء بالكمال

(١) سورة الأنعام من الآية ٣٨ .
(٢) سورة الإسراء من الآية ١٢ .
(٣) سورة المائدة من الآية ٣ .

ولم يجيء أحد بذلك ، فلو أمر موسى عليه السلام بإبلاغ اللوحين المختصين به لما كان يبعث عيسى من بعده ، لأن عيسى ﷺ بلغ سر ذينك اللوحين إلى قومه ، ولهذا من أول قدم ظهر عيسى بالقدرة والربوبية وهو كلامه فى المهد وأبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى ونسخ دين موسى لأنه أتى بما لم يأت به موسى، لكنه لما أظهر أحكام ذلك ضل قومه(١) من بعده فعبدوه وقالوا إنه ثالث ثلاثة ، وهو الأب والأم والابن ، وسموا ذلك بالأقانيم الثلاثة وافترق قومه على ذلك ، فمنهم من قال إنه ابن الله وهؤلاء المسمون بالملكانية من قومه ، ومنهم من قال إنه الله نزل وأخذ ابن آدم وعاد ، يعنى تصور بصورة آدم ثم رجع إلى تعاليه ، وهؤلاء هم المسمون باليعاقبة فى قوم عيسى ، ومنهم من قال إن الله نفسه عبارة عن ثلاثة ، عن أب وهو الروح القدس ، وأم وهى مريم ، وابن وهو عيسى عليه السلام ، فضل قوم عيسى، لأن جميع ما اعتقدوه لم يكن مما جاء به عيسى ، لأن مفهومهم لظاهر أمرهم أداهم إلى ما صاروا عليه ، ولهذا لما سأل الله عيسى فقال له ﴿ أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك ﴾(٢) قدم التنزيه فى هذا التشبيه ﴿ ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ﴾ يعنى كيف أنسب المغايرة بينى وبينك فأقول لهم اعبدونى من دون الله وأنت عين حقيقتى وذاتى وأنا عين حقيقتك وذاتك فلا مغايرة بينى وبينك ﴾(٣) . فنزه عيسى نفسه عما اعتقده قومه ، لأنهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط بغير التنزيه وليس هذا بحق الله ، ثم قال ﴿ إن كنت قلته ﴾ يعنى من نسبة الحقيقة العيسوية أنها الله ﴿ فقد علمته ﴾ يعنى أنى لم أقله إلا على الجمع بين التنزيه والتشبيه وظهور الواحد فى الكثرة ، لكنهم ضلوا بمفهومهم ولم يكن مفهومهم مرادى ﴿ تعلم ما فى نفسى ﴾

---

(١) ترتيب الضلال على إظهار الإحكام غير مقبول .

(٢) سورة المائدة من الآية ١١٦ .

(٣) إغراق فى الحلول والاتحاد .

يعنى هل كان ما اعتقدوه مرادى فيما بلغت إليه من ظهور الحقيقة الإلهيـة أم كان مرادى بخلاف ذلك ﴿ ولا أعلم ما فى نفسك ﴾ يعنى بلغت ذلك إليهم ، ولا أعلم ما فى نفسك من أن تضلهم عن الهدى ، فلو كنت أعلم ذلك لما بلغت إليهم شيئاً مما يضلهم(١) ﴿ إنك علام الغيوب ﴾ وأنا لا أعلم الغيوب فاعذر . ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به ﴾ مما وجدتك فى نفسى فبلغت الامر ونصحتهم ليجدوا إليك فى أنفسهم سبيلا . فأظهرت لهم الحقيقة الإلهية فى أنفسهم ، وما كان قولى لهم إلا ﴿ أن أعبدوا الله ربى وربكم ﴾ ولم أخصص نفسى بالحقيقة الإلهية ، بل أطلقت ذلك فى جميعهم فأعلمتهم بأنه كما أنك ربى بمعنى الحقيقة ، أنت ربهم بمعنى حقيقتهم ، وكان العلم الذى جاء به عيسى زيادة على ما فى التوراة هو سر الربوبية والقدرة فأظهره ولهذا كفر قومه ، لأن إفشاء سر الربوبية كفر ، فلو ستر عيسى هذا العلم وبلغه إلى قومه فى قشور وعبارات وسطور إشارات كما فعله نبينا لـكان قومه لم يضلوا من بعده ، ولما كان يحتاج فى كمال الدين من بعد ذلك إلى علم الألوهية والذات اللذين جاء بهما النبى ﷺ فى الفرقان والقرآن ، وقد سبق الحديث عليهما من حيث الذات والصفات ، وقد جمع الله له ذلك فى آية واحدة وهى ﴿ كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾(٢) فليس كمثله شىء مما يتعلق بالذات ، وهو السميع البصير مما يتعلق بالصفات ، ولو بلغ موسى ما بلغه عيسى إلى قومه لـكان قومه يتهمونه فى قتل فرعون ، فإنه قال ﴿ أنا ربكم الاعلى ﴾(٣) وما يعطى إفشاء سر الربوبية إلا ما إدعاه فرعون ، لـكنه لما يكن ذلك لفرعون بطريق التحقيق قاتله موسى وانتصر عليه ، فلو أظهر موسى شيئاً من علم الربوبية فى التوراة لـكفر به قومه واتهموه فى مقاتلة فرعون ،

---

(١) كل ذلك شطط من القول .
(٢) سورة الشورى آية ١١ .
(٣) سورة النازعات آية ٢٤ .

فأمره الله بكتم ذلك أمر نبينا محمدا ﷺ بكتم أشياء مما لا يسعه غيره للحديث المروى عنه ﷺ أنه قال « أوتيت ليلة أسرى بى ثلاثة علوم ، فعلم أخذ على فى كتمه ، وعلم خيرت فى تبليغه ، وعلم أمرت بتبليغه ، فالعلم الذى أمر بتبليغه هو علم الشرائع ، والعلم الذى خير فى تبليغه هو علم الحقائق ، والعلم الذى أخذ عليه فى كتمه هو الأسرار الإلهية ، ولقد أودع الله جميع ذلك فى القرآن ، فالذى أمر بتبليغه ظاهر ، والذى خير فى تبليغه باطن لقوله ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾(١) وقــوله ﴿ما خلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق﴾(٢) وقوله ﴿وسخر لكم ما فى السموات ومافى الأرض جميعا منه﴾(٣) وقوله ﴿ونفخت فيه من روحى﴾(٤) فإن جميع ذلك له وجه يدل على الحقائق ، ووجه يتعلق بالشرائع ، فهو كالتحيز ، فمن كان فهمه إلهيا فقد بلغ ذلك ، ومن لم يكن فهمه ذلك الفهم وكان مما لو فوجىء بالحقائق أنكرها فإنه ما بلغ إليه ذلك لئلا يؤدى ذلك إلى ضلالته وشقاوته ، والعلم الذى أخذ عليه فى كتمه فإنه مودع فى القرآن بطريق التأويل لغموض الكتم ، فلا يعلم ذلك إلا من أشرف على نفس العلم أولا ، وبطريق الكشف الإلهى ، ثم سمع القرآن بعد ذلك ، فإنه يعلم المحل الذى أودع الله فيه شيئاً من العلم المأخوذ على النبى ﷺ فى كتمه وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾(٥) على قراءة من وقف هنا ، فالذى يطلع على تأويله فى نفسه هو المسمى بالله فافهم ، جال بنا جواد البيان فى مضمار التبيان

---

(١) هذا مما لا أصل له .
(٢) سورة فصلت من الآية ٥٣ .
(٣) سورة الأحقاف آية ٣ .
(٤) سورة الجاثية من الآية ١٣ .
(٥) سورة الحجر من الآية ٢٩ .

إلى أن أبدى ما لم يخطر إظهاره أبدا ، فلترجع إلى ما كنا بسبيله من الحديث على التوراة .

اعلم أن التوراة عبارة عن تجليات الأسماء الصفاتية ، وذلك ظهور الحق سبحانه وتعالى فى المظاهر الحقية : فإن الحق تعالى نصب الأسماء أدلة على صفاته ، وجعل الصفات دليلا على ذاته فى مظاهره وظهوره فى خلقه بواسطة الأسماء والصفات ، ولا سبيل إلى غير ذلك لأن الخلق فطروا على السذاجة ، فهو خال عن جميع المعانى الإلهية ، لكنه كالثوب الابيض ينتقش فيه مايقابله ، فتسمى الحق بهذه الاسماء لتكون أدلة للخلق على صفاته ، فعرفت الخلق بها صفات الحق ، ثم اهتدى إليه أهل الحق فكانوا لتلك الأسماء كالمرآة ، فظهرت الأسماء فيهم والصفات فشاهدوا أنفسهم بما انتقش فيهم من الأسماء الذاتية والصفات الإلهية ، فإذا ذكروا الله تعالى كانوا هم المذكورين بهذا الاسم ، فهذا المعنى توراة . والتورية فى اللغة : حمل المعنى على أبعد المفهومين ، فتصريح الحق عند العامة الخيال الاعتقادى وليس لهم غير ذلك ، والحق عند العارفين حقيقة ذواتهم ، فهم المراد به ، هذا اللسان هو لسان الإشارة فى التوراة .

أما ما تضمنه السبعة ألواح التى أنزلت على موسى :

فأما اللوح الأول : فلوح النور ، اعلم أنه يشترط أن لا يكون فى اللوح من العلوم إلا ذلك النوع الذى يسمى اللوح به ، بل يكون فيه وغيره مما فى باقى الالواح ، لكن لما غلب حكم علم على لوح سمى ذلك اللوح به ، كما أن سور القرآن كذلك كلما غلب عليها أمر كانت السورة مسماة بذلك الأمر وهى تتضمن ذلك وغيره ، فلوح النور فيه وصف الحق بالواحدية والإفراد على سبيل التنزيه المطلق ، وحكم ما للحق تعالى مما يتميز به عن الخلق ، وفيه ذكر ربوبية الحق والقدرة التى للحق مع جميع أسمائه الحسنى وصفاته العلا ، كل ذلك على ما هو للحق بطريق التعالى والتنزيه مما استحقه فى اللوح المسمى بلوح النور .

وأما اللوح الثانى : وهو لوح الهدى ، ففيه الإخبارات الإلهية لنفسه فهذا العلوم الذوقية ، وذلك صورة النور الإلهامى فى قلوب المؤمنين ، فإن الهدى فى نفسه سر وجودى إلهامى يفجأ عباد الله، وذلك نور الجذب الإلهى الذى يترقى فيه العارف إلى المناظر العلية على الطريق الإلهى يعنى على صراط الله ، وذلك عبارة عن كيفية رجوع النور الإلهى المنزل فى الهيكل الإنسانى إلى محله ومكانه ، فالهدى عبارة عما يجده صاحب ذلك النور من أحدية الطريق إلى المكانة الزلفى والمستوى الأزهى حيث لا حيث . وفى هذا اللوح علم الكشف عن أحوال الملل وأخبار من كان قبلهم وبعدهم ، وعلم الملكوت وهو عالم الأرواح وعلم الجبروت وهو العالم الحاكم على عالم الأرواح وذلك حضرة القدس ، ومن جملة ما فى هذا اللوح علم البرزخ وذكر القيامة والساعة والميزان والحساب والجنة والنار ؛ ومن جملة ما فى هذا اللوح أخبار جمع من الملائكة ؛ ومن جملة ما فى هذا اللوح من علم الأسرار المودعة فى الأشكال وأمثال ذلك حتى فعلت بنو إسرائيل بمعرفة تلك الأسرار ما فعلته وأظهرت بذلك من الكرامات ما أظهرته .

وأما لوح الحكمة : ففيه معرفة كيفية السلوك العلمى بطريق التجلى والذوق فى الحظائر القدسية الالهية من خلع النعلين وتراقى الطور ومكالمة الشجرة ورؤيا النار فى الليل المظلم فإنها كلها أسرار إلهيات ، فهذا اللوح أصل علم تنزل الروحانيات بطريق التسخير وأمثال ذلك ، ومن جملة ما فى هذا اللوح علم يشتمل على جميع هذه الأنواع من الحكمة الالهية ، ومن جملة هذا اللوح أصل علم الفلك والهيئة والحساب وعلم خواص الأشجار والأحجار وأمثال ذلك ، وكل من أتقن من بنى إسرائيل علم هذا اللوح صار راهبا ، والراهب فى لغتهم هو المتأله التارك لدنياه الراغب فى مولاه .

وأما لوح القوى : فهو اللوح الرابع فيه علم التنزيلات الحكمية فى القوى البشرية ، وهذا علم الأذواق من حصله من بنى إسرائيل كان حبراً ، وهو على مرتبة ورثة موسى ، وهذا اللوح أكثره رموز وأمثال وإشارات نصبها الحق تعالى فى التوراة لتنصب الحكمة الالهية فى القوى البشرية ، وقد نبه على ذلك فى قوله ليحيي ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا ﴾(١) فهذا الأخذ بالقوة لا يكون إلا لمن علم الحكمة واهتدى إلى النور الالهى ، ثم أفرغ ذلك فى قواه على حسب ما اقتضاه علمه من الحكمة الالهية وهذا أمر ذوقى لا يفهمه إلا من حصل فيه فهو للخواص لا للعوام ؛ ومن جملة ما فى هذا اللوح علم السيمياء وكيفية السحر العالى وهو الذى يشبه الكرامات ، وقولى السحر العالى لأنه بلا أدوية ولا عمل ولا تلفظ بشيء بل بمجرد قوى سحرية فى الانسان تجرى الأمور على حسب ما اقتضاه الساحر ، فتبرز الصور التى لا تمكن إلا فى الخيال محسوسة مشهودة فى الحس ، وقد يدخل بصر الناظرين إلى نفسه فيصور ما يشاء فيرونه بأبصارهم ولكن فى خياله ويظنون أنه فى عالم الحس ، ولقد وقعت على ذلك فى طريق التوحيد ، فكنت لو شئت أتصور بأى صورة فى الوجود تصورت بها ، ولو أردت أى فعل فعلت ، ولكن علمت أنه مهلك فتركته ، ففتح الله على بالقدر المصون الذى جمله بين الكاف والنون .

وأما لوح الحكم : فهو اللوح الخامس ، فيه علم الأوامر والنواهى ، وهى التى فرضها الله على بنى إسرائيل وحرم عليهم ما شاء أن يحرمه ، وهذا اللوح فيه التشريع الموسوى الذى بنى عليه اليهود .

وأما لوح العبودية : وهو اللوح السادس ، فإن فيه معرفة الأحكام اللازمة للخلق من الذلة والافتقار والخوف والخضوع ، حتى إنه قال لقومه : إن أحدكم

---

(١) سورة مريم آية ١٢ .

إذا جازى بالسيئة سيئة فقد ادعى ما إدعاه فرعون من الربوبية ، لأن العبد لا حق له ؛ ومن جملة ما فى هذا اللوح علم أسرار التوحيد والتسليم والتوكل والتفويض والرضا والخوف والرجا والرغبة والزهد والتوجه إلى الحق وترك ما سواه وأمثال ذلك .

وأما اللوح السابع : فهو اللوح الذى يذكر فيه الطريق إلى الله تعالى ، ثم بين طريق السعادة من الشقاوة ؛ ومن جملة ما فى هذا اللوح تبيين ما هو الأولى فى طريق السعادة من غيره وهو الجائز فى طريق السعادة ، ومن هذا اللوح ابتدع قوم موسى ما ابتدعوه فى دينهم رغبة ورهبانية ابتدعوها واستخرجوا ذلك بأفكارهم وعقولهم لا من كلام موسى ، بل من كلام الله تعالى ، فما رعوها حق رعايتها ، فلو أنهم إستخرجوا ذلك بطريق الأخبار الإلهية والكشف الإلهى لكان الله يقدرهم ذلك ، وكيف ولو كان ذلك مما أمكنهم أن يرعوه حق رعايته لكان الحق يأمرهم بذلك على لسان نبيه موسى ، فما أعرض موسى عن ذلك جهلا بها ولكن رفقا ربهم ، ولما ابتدعوها ولم يراعوها عوقبوا عليها ؛ وفى هذا اللوح علوم جمة مما يتعلق بالأديان والأبدان ، وقد جمعت جميع ما تضمنته التوراة فى هذه الورقات على حسب ما كشف الله لنا عن ذلك وقصدنا الاختصار فيه فإنا لو أخذنا فى إبدائه كما هو عليه لاحتجنا إلى تطويل كثير ولا فائدة فى ذلك ، فهذا جميع ما تضمنته التوراة على الإجمال فافهم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب السابع والثلاثون : فى الزبور

الزبور لفظة سريانية هى بمعنى الكتاب ، واستعملها العرب حتى أنزل الله عز وجل ﴿ وكل شيء فعلوه فى الزبر ﴾(١) أى فى الكتب ، وأنزل الزبور على

(١) سورة القمر آية ٥٢ .

داود آيات مفصلات ، ولكنه لم يخرجه لقومه إلا جملة واحدة أن أكمل الله تعالى نزوله عليه ، وكان داود عليه السلام ألطف الناس محاورة وأحسنهم شمائل ، وكان إذا تلا الزبور وقفت الحيوانات حوله من الوحوش والطيور ، وكان نحيف البدن قصير القامة ذا قوة شديدة كثير الاطلاع على العلوم المستعملة فى زمانه .

واعلم أن كل كتاب أنزل على نبى ما جعل فيه من العلوم إلا حد ما يعلمه ذلك النبى حكمة إلهية لئلا يجهل النبى ما أتى به ، فالكتب يتميز بعضها على بعض فى الأفضلية بقدر تميز المرسل بها على غيره عند الله تعالى ، ولهذا كان القرآن أفضل كتب الله تعالى المنزلة على أنبيائه ، لأن محمداً ﷺ كان أفضل المرسلين . فإن قلت : كلام الله لا أفضلية لبعضه على بعض ، قلنا قد ورد فى الحديث عن النبى ﷺ أنه قال ﴿ سورة الفاتحة أفضل آى القرآن ﴾(١) فإذا صحت الأفضلية فى القرآن بعضه على بعض فلا إمتناع فى بقية الكتب من الجملة .

واعلم أن الزبور أكثره مواعظ وباقية ثناء على الله بما هو له فيه ، وما فيه من الشرائع إلا آيات مخصوصة . ولكن تحتوى تلك المواعظ وذلك الثناء على علوم جمة إلهية حقيقية ، وعلوم الوجود المطلق ، وعلم تجلى الحق تعالى فى الخلق وعلم التسخير والتدبير . وعلم مقتضيات حقائق الموجودات ، وعلم القوابل والاستعدادات ، وعلم الطبيعيات ، وعلم الرياضيات ، وعلم المنطق ، وعلم الخلافة ، وعلم الحكمة ، وعلم الفراسة إلى غير ذلك من العلوم ، كل ذلك بطريق الاستتباع ، ومنه شىء على سبيل التصريح مما لا يضر إظهاره . ولا يؤدى إلى كشف سر عن أسرار الله تعالى . وكان داود عليه السلام كثير العبادة ،

(١) انظر أحاديث فضائل السور فى الصحاح الستة .

وكان يعلم منطق الطير بالكشف الإلهي ، ويحدثهم بالقوة الإلهية ، فيبلغهم في آذانهم ما يريده من المعاني بأي لفظ شاء، لا كما يزعمه من لا معرفة له بحاله ، فيزعم أنه كان يتكلم بنفس لغة الطير زعما منه أنها على لفظ مصطلح عليه ، بل كان يفهم أحاديث الطيور على اختلاف أصواتها ويعلم المعاني التي تدل عليها تلك الأصوات بطريق الكشف الإلهي ، وذلك قول ولده سليمان « علمنا منطق الطير »(١) واستمر به ذلك الحال حتى زعم من زعم أن للطيور لغة موضوعة يتحدث بها بعضها مع بعض ، وأن فهم داود لها من حيث معرفته بذلك الوضع ، بل إنما لها أصوات تخرجها من غير وضع معلوم لديها ، لكنها إذا عرض لها حال برز منها صوت يفهمه غيرها من الطيور إلهاما إلهيا لما فيها من اللطف الروحي ، فإذا عرض لها حال آخر برز منها مثل ذلك الصوت بعينه أو غيره فيفهمه من يفهمه من الطيور أو غيرها إلهاميا إلهيا فكانت سائر الحيوانات إذا برز منها صوت علم داود منها ما تضمنه الصوت علماً كشفيا إلهيا . وكان إذا أراد داود أن يكلم أحداً منهم كلمه إن شاء باللغة السريانية وإن شاء بغيرها من أصوات الحيوانات ، فيفهمه ذلك الحيوان للقوة الإلهية التي جعلها الله تعالى لداود في كلامه ، وهذا الأمر الذي جعله الله لداود وسليمان عليهما السلام غير محصور فيهما ولا مقصور عليهما ، وإنما هو أمر عام في جميع الخلفاء ، أعني الخلافة الكبرى ، وما اختص داود وسليمان إلا بظهور ذلك والتحدي به ، وإلا فكل واحد من الأفراد والأقطاب له التصرف في جميع المملكة الوجودية ، ويعلم كل واحد منهم ما اختلج في الليل والنهار فضلا عن لغات الطيور . وقد قال الشبلي رحمه الله تعالى : لو دبت نملة سوداء على صخرة صماء في ليلة ظلماء ولم أسمعها لقلت إني مخدوع أو ممكور بي . وقال غيره : لا أقول ولم أشعر بها لأنه لا يتهيأ لها أن تدب إلا بقوتي وأنا محركها ، فكيف أقول

(١) سورة النمل آية ١٦ .

لا أشعر بها وأنا محركها(١) ، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه لزم الجنى وأراد أن يربطه إلى سارية المسجد ، ثم ذكر دعاء سليمان فتركه(٢) ، فعلم من ذلك أن قول سليمان ﴿ رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى ﴾ إنما أريد به التحدى والظهور بهذه الخلافة ، وهو الذى لا ينبغى لأحد من بعد سليمان على الكمال ، وأما فى بعض الأشياء دون بعض فقد ظهرت به الأنبياء وتبعهم فيه الأولياء رضوان الله عليهم .

واعلم أن الزبور فى الإشارة عبارة عن تجليات صفات الأفعال ، والتوراة عبارة عن تجليات جملة أسماء الصفات فقط ، والإنجيل عبارة عن تجليات أسماء الذات فقط ، والفرقان عبارة عن تجليات جملة الصفات والأسماء مطلقا الذاتية والصفاتية ، والقرآن عبارة عن الذات المحض ، وقد سبق الكلام على القرآن والفرقان والتوراة ، وكون الزبور عبارة عن تجليات صفات الأفعال فإنه تفصيل التفاريع الفعلية الاقتدارية الإلهية ، ولذلك كان داود عليه السلام خليفة على العالم فظهر بأحكام ما أوحى إليه فى الزبور ، فكان يسير الجبال الراسيات ويلين الحديد ويحكم على أنواع المخلوقات ؛ ثم ورث سليمان ملكه ، فكان سليمان وارثا عن داود ، وداود وارثا عن الحق المطلق ، فكان داود فضل لأن الحق آتاه الخلافة إبتداء وخصه بالخطاب فى قوله تعالى ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ﴾(٣) ولم يجعل ذلك لسليمان إلا بعد طلبه على نوع الحصرة وعلم داود أنه لا يمكن لأحد أن تقصر الخلافة عليه ظاهراً وباطنا ، فلم يعطه الحق

---

(١) دعوى عريضة لا أساس لها من الصحة .

(٢) الحديث أخرجه البخارى فى كتاب الصلاة وكذا الأنبياء والتفير وأوله أن عفريتا من الجن تفلت على البارحة .

(٣) سورة ص من الآية ٢٦ .

إلا من حيث الظهور . ألا ترى إلى قوله تعالى حيث أخبر عن سليمان أنه قال ﴿ رب اغفرلي وهب لي ملكا لاينبغي لأحد من بعدي ﴾(١) فقال في جوابه ﴿ فسخرنا له الريح تجرى بأمره ﴾(٢) ثم عدد ما أوتى سليمان من الاقتدارات الإلهية ولم يقل فآتيناه ما طلب لأن ذلك يمتنع اقتصاره على أحد من الخلق لأنه اختصاص إلهى ، فمتى ظهر الحق تعالى فى مظهر بذاته كان ذلك المظهر خليفة الله فى أرضه ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى ﴿ ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ﴾(٣) يعنى الصالحين للوراثة الإلهية ، والمراد بالأرض هنا الحقائق الوجودية المنحصرة بين المجالى الحقية والمعانى الخلقية وإليها الإشارة فى قوله ﴿ إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون ﴾(٤) فإن قلت : إن دعوة سليمان مستجابة باعتبار أن المملكة الكبرى لا تنبغى لأحد من بعد الله وهو حقيقة سليمان فقد صحت الدعوة له فقد صدقت . وإن قلت : إن دعوة سليمان غير مستجابة باعتبار عدم قصر الخلافة عليه وأن ذلك قد صح لمن بعده من الأقطاب والأفراد فقد صدقت ، فاعتبر كيف شئت ، فلما علم داود امتناع قصر الخلافة عليه ترك هذا الطلب . فطلب سليمان تأدبا إلهيا يريد تفرده بالمظاهر الإلهية لتفرد حقه بها ، وهذا ولو كان ممتنعا فهو جائز الطلب للوسع الإلهى والإمكان الوجودى، ولكن لا يعلم أحد صح له ذلك أم لا، وفى هذا المقام أخبر الحق تعالى عن أوليائه فقال تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾(٥) و ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾(٦) فصار من هذا الوجه ممتنعا ،

---

(١) سورة ص آية ٣٥ .
(٢) سورة ص آية ٣٦ .
(٣) سورة الأنبياء آية ١٠٥ .
(٤) سورة العنكبوت آية ٥٦ .
(٥) سورة الأنعام من الآية ٩١ .
(٦) سورة الصافات آية ١٨٠ .

فلهذا قال الصديق الأكبر : العجز عن درك الإدراك إدراك ، وقال عليه الصلاة والسلام « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » فتأدب ﷺ في طلب ما لا يمكن حصوله . واعترف بالعجز لكمال ربه ، وكان عليه الصلاة والسلام أعرف بربه من سليمان ، لأن سليمان عرف ما ينتهى فطلب حصوله ، ومحمداً ﷺ عرف مالا ينتهى فتأدب عن طلب إدراك مالا يدرك ، أعنى تأدب فترك الدعاء بحصول ذلك لعلمه أن الله تعالى لم يجعله لأحد ، وإنه خصوصية فيه ذاتية استأثر الله تعالى بها عن سائر خلقه . فانظر بين من لمعرفته بربه حد ينتهى ، وبين من لا حد لمعرفته بربه ولا نهاية لها . وفى هذا المقام قال المحمديون من الأولياء ما قالوا ، فقال شيخنا للشيخ عبد القادر الجيلانى : معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه ، هكذا روى عنه الإمام محى الدين بن العربى فى الفتوحات المكية بإسناده ، وقال الشيخ الولى أبو الغيث ابن جميل رضى الله عنه : خضنا أبحرا وقف الأنبياء بساحله ، وهذا الكلام وإن كان له وجه من التأويل ، فمذهبنا أن مطلق النبى أفضل من مطلق الولى ، وسيأتى الكلام على النبوة والولاية فى هذا الكتاب إن شاء تعالى ، والله يهدى إلى الصواب .

الباب الثامن والثلاثون : فى الإنجيل

أنزل الله الإنجيل على عيسى باللغة السريانية ، وقرىء على سبع عشرة لغة ، وأول الإنجيل باسم الأب والأم والابن(١) كما أن أول القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره ، فظنوا أن الأب والأم والابن عبارة عن الروح ومريم وعيسى ، فحينئذ قالوا : إن الله ثالث ثلاثة ، ولم يعلموا أن المراد بالأب هو اسم الله ، والأم كنه الذات المعبر عنها بماهية الحقائق ،

---

(١) ظاهر هنا أن الجيلى يخبط خبط عشواء .

وبالابن الكتاب . وهو الوجود المطلق لأنه فرع ونتيجة عن ماهية الكنه ، قال الله تعالى ﴿ وعنده أم الكتاب ﴾(١) إشارة إلى ما ذكر ، وقد سبق بيانه فى محله ، وإليه أشار عيسى بقوله ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به ﴾(٢) أن أبلغه إياهم ، وهو هذا الكلام ثم قال ﴿ أن اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ حتى يعلم أن عيسى عليه السلام لم يقتصر على ظاهر الإنجيل ، بل زاد فى البيان والإيضاح بقوله ﴿ أن اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ لينتفى ماتوهموه أنه هو الرب وأمه والروح ، وليحصل بذلك البراءة لعيسى عند الله لأنه بين لهم فلم يقفوا على مابين لهم عيسى ، بل ذهبوا إلى مافهموه من كلام الله تعالى ، فقول عيسى فى الجواب ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به ﴾(٣) على سبيل الاعتذار لقومه ، يعنى أنت المرسل إليهم بذلك الكلام الذى أوله بسم الآب والأم والابن ، فلما بلغتهم كلامك حملوه على ما ظهر لهم من كلام ، فلا تلمهم على ذلك ، لأنهم فيه على ماعلموه من كلامك ، فكان شركهم عين التوحيد(٤) ، لأنهم فعلوا ما علموه بالإخبار الإلهى فى أنفسهم ، فمثلهم كمثل المجتهد الذى اجتهد وأخطأ فله أجر الاجتهاد ، فاعتذر عيسى عليه السلام لقومه بذلك الجواب للحق حيث سأله ﴿ أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ﴾، ولهذا تطرق إلى أن قال ﴿ وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴾(٥) ولم يقل فى قوله : ﴿ وإن تعذبهم فإنك شديد العقاب ، ولا مايشابه ذلك ، بل ذكر المغفرة طالبا لهم من الحق إياها حكما منه بأنهم لم يخرجوا عن الحق ، لأن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم

---

(١) سورة الرعد آية ٣٩ .

(٢ ، ٣) سورة المائدة آية ١١٧ ، ١١٨ .

(٤) ما زال الخلط والخبط يسيطران على الجيلى .

(٥) سورة المائدة آية ١١٨ .

لا يسألون الحق تعالى لأحد بالمغفرة وهم يعلمون أنه يستحق العقوبة ، قال الله تعالى ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ﴾(١) وهكذا جميع الأنبياء ، فكان طلب عيسى لقومه المغفرة عن علم أنهم يستحقون ذلك ، لأنهم على حق فى أنفسهم ولو كانوا فى حقيقة الأمر على الباطل ، فكونهم على حق فى معتقدهم هو الذى يئول إليه أمرهم ، ولو كانوا معاقبين على باطلهم الذى عليه حقيقة أمرهم ، ولهـذا قال ﴿ إن تعذبهم ﴾(٢) ولقد أحسن التلفظ حيث قال بعدها ﴿ فإنهم عبادك ﴾ يعنى كانوا يعبدونك وليسوا بمعاندين ولا من الذين لا مولى لهم ، لأن الكافرين لا مولى لهم ، لأنهم على الحقيقة محقون ، لأن الحق تعالى هو حقيقة عيسى وحقيقة أمه وحقيقة روح القدس ، بل حقيقة كل شىء ، وهذا معنى قول عيسى عليه السلام ﴿ فإنهم عبادك ﴾ فشهد لهم عيسى أنهم عباد الله ، وناهيك بها من شهادة لهم ، ولذلك قال الله تعالى عقيب هذا الكلام ﴿ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾(٣) عند ربهم إشارة لعيسى عليه السلام بإنجاز ما طلب ، يعنى أنهم لما كانوا صادقين فى أنفسهم لتأويلهم كلامى على ما ظهر لهم ، ولو كانوا على خلاف ما هو الأمر عليه نفعهم عند ربهم لا عند غيره ، لأن الحكم عليهم بالضلال عندنا ظاهر الأمر عليه فى نفسه ، ولهذا عوقبوا به ، ولما كان مآلهم إلى ما هم عليه به مع الله من الحق وهو اعتقادهم فى أنفسهم حقيقة ذلك ، فصدقهم فى ذلك الاعتقاد نفعهم عند ربهم حتى آل حكمهم إلى الرحمة الإلهية ، فتجلى فى أنفسهم بما اعتقدوه فى عيسى ، فظهر لهم أن معتقدهم كان حقا من هذا الوجه ، فتجلى عليهم من معتقدهم لأنه عند ظن عبده به فكان الإنجيل عبارة عن تجليات

---

(١) سورة التوبة ١١٤ .
(٢) سورة المائدة آية ١١٨ .
(٣) سورة المائدة آية ١١٩ .

أسماء الذات ، يعنى تجليات الذات فى أسمائه . ومن التجليات المذكورة تجليه فى الواحدية التى ظهر بها على قوم عيسى فى عيسى وفى مريم وفى روح القدس فشهدوا الحق فى كل مظهره من هذه المظاهر، وهم ولو كانوا محقين من حيث هذا التجلى فقد أخطئوا فيه وضلوا . أما خطؤهم فكونهم ذهبوا فيه إلى حصر ذلك فى عيسى ومريم وروح القدس . وأما ضلالهم فكونهم قالوا بالتجسيم المطلق والتشبيه المقيد فى هذه الواحدية، وليس من حكمها ماقالوه على التقييد ، فهذا هو محل خطئهم وضلالهم فافهم وليس فى الإنجيل إلا معنا يقوم به الناموس اللاهوتى فى الوجود الناسوتى وهو مقتضى ظهور الحق فى الخلق ، لكن لما ذهبت النصارى إلى ما ذهبوا إليه من التجسيم والحصر ، كان ذلك مخالفا لما هو فى الإنجيل ، فعلى الحقيقة ما قام بما فى الإنجيل إلا المحمديون ، لأن الإنجيل بكماله فى آية من آيات القرآن وهو قوله ﴿ ونفخت فيه من روحى ﴾(١) وليست روحه غيره ، فهذا إخبار الله سبحانه وتعالى بظهوره فى آدم ثم أيده بـ ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾(٢) يعنى أن جميع العالم المعبر عنه بالآفاق وفى أنفسهم هو الحق ، ثم بين فصرح فى قوله فى حق محمد ﷺ ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ وفى قوله ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾(٣) فاهتدى قوم محمد ﷺ بذلك إلى حقيقة الأمر ولهذا لم يحصروا الوجود الحق فى آدم وحده ، لأن الآية ما عينت إلا آدم وحده ، ولكن تأدبوا وعلموا أن المراد بآدم كل فرد من أفراد هذا النوع الإنسانى وشهدوا الحق فى جميع أجزاء الوجود بكماله امتثالا للأمر الإلهى وهو قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾(٤) وكذلك محمد ﷺ والمسلمون ، فلو أزلت

---

(١) سورة الحجر آية ٢٩ .
(٢) سورة فصلت آية ٥٣ .
(٣) سورة النساء آية ١٨٠ .
(٤) سورة فصلت آية ٥٣ .

مثل هذه الآية فى الإنجيل لاهتدى قوم عيسى إلى ذلك ، ولا يكون هذا ، لأن كل كتاب أنزله الله تعالى لا بد أن يضل به كثيراً ، ويهدى به كثيراً ، كما أخبر سبحانه وتعالى فى القرآن بذلك ، ألا ترى إلى علماء الرسوم كيف ضلوا فى تأويل هاتين الآيتين فذهبوا فيهما إلى ما ذهبوا إليه ، ولو كان ما ذهبوا إليه وجها من وجوه الحق ولكن تحكمت عند لها أصول بعدوا بها عن الله وعن معرفته ، وقد اهتدى أهل الحقائق بهما إلى معرفة الله تعالى ، فعين ما اهتدى به هؤلاء ضل به أولئك ، قال الله تعالى ﴿ يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضيق به إلا الفاسقين ﴾(١) يقال فسقت البيضة إذا فسدت ولم تصلح للتفريخ ، فالمراد به هنا قوم فسدت به قوابلهم عن القبول للتجلى الإلهى لما تصور عندهم من أن الله تعالى لا يظهر فى خلقه ، بل لا يظهر لهم . ثم لما وجدوا ما يريد ذلك من الأصول التنزيهية التى حكم فيها بالذات الإلهية وتركوا الأمور العينية أخذوا بالأوصاف الحكمية ، ولم يعلموا أن تلك الأوصاف الحكمية هى بعينها على كالها ، لهذا الأمر العينى والوجود الخالق الحق ، وقد أخبر الحق سبحانه وتعالى عن نفسه بذلك فى مواضع من كتابه كما فى قوله ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾(٢) وقوله ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾(٣) وقوله ﴿ ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ﴾(٤) وقوله ﴿ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه ﴾(٥) وقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله سمع العبد وبصره ويده ولسانه »(٦) وأمثال ذلك إلى ما لا يمكن حصره فافهم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٦ . (٢) سورة البقرة آية ١١٥ .
(٣) سورة الذاريات آية ٢١ . (٤) سورة الأحقاف من الآية ٣ .
(٥) سورة الجاثية آية ١٣ . (٦) صحة الحديث « وكنت سمعه الذى يسمع به »

الباب التاسع والثلاثون : فى نزول الحق جل جلاله إلى سماء الدنيا فى الثلث الأخير من كل ليلة وقوله ﷺ : « إن الله ينزل فى الثلث الأخير من كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقــول هــل هــل ؟ »

الحديث يدل بإشارته إلى ظهور الحق سبحانه وتعالى فى كل ذرة من ذرات الوجود ، فالمراد بالليلة هى الظلمة الخلقية(١) ، والمراد بسماء الدنيا ظاهر وجود الخلق ، وبالثلث الأخير حقيقته ، لأن كل شىء من أشياء الوجود مقسم بين ثلاثة أقسام قسم ظاهر ويسمى بالملك ، وقسم باطن ويسمى بالملكوت والقسم الثالث هو المنزه عن القسم الملكى والملكوتى فهو القسم الجبروتى الإلهى المعبر عنه بالثلث الأخير بلسان الإشارة فى هذا الحديث . ولا إنقسام لأن الشىء الواحد إذا اعتبرت عدم انقسامه لا بد أن تتعقل له ظاهراً وهو صورته ، وباطنا وهو نفسه ، ولا بد أن يكون له حقيقة يقوم بها ، فظهرت الإشارة بالثلث الأخير ، فتنزل الحق هو ظهوره بتنزيهه فى نفس التشبيه الخلق ولهذا الحديث اعتبار آخر بإشارة أخرى أعلى من هذه الإشارة الأولى وذلك أن تعلم أن المراد بالثلث الأخير هو الصفة الإلهية التى تجلى بها على عبده ، لحقيقة ظهور الذات إنما هو فى أواخر تلك الصفة لا فى مبدبها ولا فى أوسطها ، وهذا أمر ذوقى لا يعرف إلا بالكشف ، أعنى ظهور الذات فى أواخر ظهور الصفة ، ولا انتهاء لشىء من الصفات ، وهذا الانتهاء هو حكم الذات ، فظهرت الذات فى الثلث الأخير ليلة الصفات . وقوله ﴿ إلى السماء الدنيا ﴾ يعنى إلى صفـــاته التى عرف بها خلقه فى الأسماء وهم الدنيا ، لأن له الصفات بالعلا ، وهم لهم العبودية ، فهى الدنيا من الدناءة ، وأسماؤه هى سماؤه الدنيا التى قامت بها عبوديتهم .

---

(١) هذا وما بعده إلى آخر الباب أخلاط ما أنزل الله بها من سلطان .

فالحاصل من هـذه الاعتبارات أن الحق سبحانه وتعالى يظهر على عباده في صفاته التى عرفوه بها عند تناهى ظهور تلك الصفات ؛ يعنى أنهم قبل كمال ظهور تلك الصفة معها لا معه ، فإذا أخذت فى تناهى الظهور كانوا مع ذاته لا مع صفاته فافهم . ولهذا الحديث إشارة أخرى بطريق السر وهى فى حق الـكمل ، وذلك إذا علمت أن المراد بالليلة الذات الإلهية ، وبالثلث الأخير كمال المعرفة الجائزة للذات ، لأن للحق تعالى معرفتين : معرفة يجوز أن يدرك كمالها ومعرفة لا يجوز أن يدرك كمالها ، وقولى إن كمال المعرفة الجائزة هو المراد بالثلث الأخير ، لأن للولى ثلاث معارف بالله : المعرفة الأولى هى « من عرف نفسه فقد عرف ربه » وقد سبق بيانه فيما مضى ؛ والمعرفة الثانية معرفة الألوهية وهى تعرف الذات جمالها من الصفات ، وهذه المعرفة بعد معرفة الرب المقيدة بمعرفة النفس ؛ والمعرفة الثالثة هو الذوق الإلهى الذى يسرى فى وجود العبد فينزل بها فى حقه من غيبه إلى شهادته ، يعنى تظهر آثار الربوبية فى جسده فيـكون يده لها القدرة ، ولسانه له التـكوين ، ورجله لها الخطوة ، وعينه لا يحجب عنها شىء ، وسمعه يصغى به إلى كل متكلم فى الوجود . وإلى هذا المعنى أشار عليه السلام بقوله « حتى أكون سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به » الحديث ، فيـكون الحق ظاهره وهو الباطن . فالحاصل من هذا الـكلام أن المراد بنزول الرب ظهور آثاره وصفاته التى هى من مقتضيات الربوبية ، والمراد بسماء الدنيا ظاهر جسم الولى ، والثلث الأخير المعرفة الذوقية الإلهية السارية فى وجود العبد التى بها يصح محقه وبها يتم سحقه ، فيتحقق حقه . والمراد بقوله « فى كل ليلة » من كل ظهور ذاتى فى كل ولى إلهى فافهم . ولا تخرج العبارة فى الحديث بما أشرنا إليه عن ظاهر مفهوم الحديث بل تحقق بما نبهناك عليه ، ولا تترك أيضا ظاهر مفهوم الحديث ، فإن كلامه ﷺ يحتوى على أسرار لا تتناهى ، ولـكلامه ظاهر وباطن ، ولـكل باطن ظاهر ، ولـكل ظاهر باطن إلى سبعة بطون ،

كما قال ﷺ « إن للقرآن سبعة بطون » وكلامه شعبة من كلام الله تعالى ؛ لأنه « لا ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى » ﷺ ، وشرف وعظم ، ومجد وكرم .

الباب الموفى أربعين : فى فاتحة الكتاب

اعلم أن فاتحة الكتاب هى السبع المثانى ، وهى السبع صفات النفسية التى هى الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام ، وقال ﷺ « إن الله قد قسم الفاتحة بين عبده وبينه »(١) إشارة إلى أن الوجود منقسم بين الخلق والحق ، فالإنسان الذى هو الخلق باعتبار ظاهره هو الحق باعتبار باطنه ، فالوجود منقسم بين باطن وظاهر . ألا ترى أن لصفات النفسية إنما هى نفسها وعينها صفات محمد ﷺ ، وكما يقال فى الحق إنه حى عالم يقال فى محمد إنه حى عالم إلى جميع الصفات ، فهذه هى إنقسام الفاتحة بين الحق تعالى وبين عباده ، فالفاتحة بما دلت عليه إشارة إلى هذا الهيكل الإنسانى الذى فتح الله به أقفال الوجود وإنقسامها بين العبد وربه إشارة إلى أن الإنسان ولو كان خلقا فالحق حقيقته ، فكما أن حاو لأوصاف العبودية كذلك هو حاو لأوصاف الربوبية ، لأن الله حقيقته وهو المراد بمحمد ﷺ ، ولا ثم غيره فهو المعتبر فى المرتبتين وهو الموجود فى المملكتين، فهو الحق وهو الخلق، ألا ترى إلى سورة الفاتحة كيف قسمها الله تعالى بين ثناء على الله وبين دعاء للعبد ، فالعبد ينقسم بين كمالات إلهية حكمية غيبية وجودية ، وبين نقائص خلقية غيبية شهودية ، فهو فاتحة الكتاب ، وهو السبع المثانى . وفى هذه السورة من الأسرار مالا تسعه الأوراق ، بل مما لا يسعنا إذاعتها . ولا بد أن نتكلم على ظاهر السورة

---

(١) حديث « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل » أخرجه مسلم وغيره .

بطريق التعبير تبركا بكلام الله تعالى ، قال الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ فقد وضعنا للبسملة كتابا سميناه بـ [الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم] فمن أراد شرح البسملة فليطالع فيه ، ونتكلم فى الكتاب هذا على شيء منه بطريق الإشارة وهذا موضعه ، قالت علماء العربية : الباء فى البسملة للاستعانة ، معناه بسم الله أفعل كذا ، وترك ذكر الفعل ليعم كل شيء ، وتقدير الفعل بلسان الإشارة بسم الله يعرف الله بأنه لا سبيل إلى معرفته إلا بعد تجلى هذا الاسم عليك ، لأنه وضع مرآة للكلمات تشاهد فيها وجهك . فلا سبيل إلى مشاهدة وجهك إلا فى المرآة فافهم ما أشرنا إليه ، لأن مرآتك مركب بحر الحقيقة ﴿ باسم الله مجراها ومرساها ﴾(١) لا باسم غيره ، فإذا ركب ملاح القلب سفينة الاسم فى بحر التوحيد وهب ريح الرحمانية فى جو « إنى لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن » يعنى النفس وصل بهداية رحمة الاسم الرحمن إلى ساحل الذات ، فتنزه فى أسمائه والصفات ، فاستفتح فاتحة الوجود وتحقق العابد أنه عين المعبود فقال : « الحمد لله » أثنى الله على نفسه بما يستحقه ، وثناؤه على نفسه عين ظهوره وتجليه فيما هو له ، والألف واللام إن كانا للشمول الذى اعتبر بمعنى كل المحامد لله ، فهو المراد بجميع الصفات المحمودة بالحقية والخلقية ، فثناؤه على نفسه بظهوره فى المراتب الإلهية والمراتب الخلقية ، كما هو عليه الوجود ، ومذهب أهل السنة فى لام الحمد أنه للشمول ، وقد سبق بيانه . وقالت المعتزلة وبعض علماء السنة : إن اللام فى الحمد للعهد ، ومعناه أن الحمد اللائق بالله لله ، فبهذا الاعتبار تكون الإشارة فى الحمد ثناءه على نفسه بما تستحقه المكانة الإلهية ، فمقام الحمد أعلى المقامات ولهذا كان لواء محمد ﷺ لواء الحمد ، لأنه أثنى على ذاته سبحانه وتعالى بما تستحقه المكانة الإلهية

---

(١) سورة هود من الآية ٤١ .

وظهر فى المراتب الحقية والمراتب الخلقية كما هو عليه الوجود ، واختص الاسم الله بالحمد . لأن الألوهية هى الشاملة لجميع معانى الوجود ومراتبه ، والاسم الله هو المعطى لكل ذى حق من حقائق الوجود حقه ، وليس هذا المعنى لغير هذا الاسم ، وقد سبق بيانه فى باب الألوهية فاختص هذا بالحمد ، ثم نعت الاسم الله الذى قلنا إنه حقيقة الإنسان بأنه ﴿ رب العالمين ﴾ أى صاحب العوالم ومنشيها والكائن فيها ومظهرها ، فما فى العوالم الإلهية ولا فى العوالم العبدية أحد غيره فهو الظاهر وهو الباطن ، وهو المراد بالرحمن والرحيم . وقد سبق تفسير الاسم الرب والاسم الرحمن فى أول الكتاب فليطالع هناك .

واعلم أن الرحيم أخص من اسمه الرحمن ، والرحمن أعم منه فالرحمة التى وسعت كل شىء هى فيض اسمه الرحمن ، والرحمة المكتوبة للذين يتقون ويؤتون الزكاة هى من فيض اسمه الرحيم ، والأصل فى ذلك أن رحمة الاسم الرحمن قد يشوبها نقمة كتأديب الولد مثلا بالضرب رحمة به وكشرب الدواء الكريه الطعم فإنه وإن كان رحمة فقد مازجته نقمة ، والرحمن يعم كل رحمة كانت وكيف كانت ، سواء مازجتها نقمة أم لم تمازجها ، بخلاف اسمه الرحيم فإنه يختص بكل رحمة محضة لا يشوبها نقمة ، ولهذا كان ظهور اسمه الرحيم فى الآخرة أشد لأن نعيم الجنة لا يمازجه كدر النقمة ، فهو من محض اسمه الرحيم . ألا ترى إليه ﷺ لما كره أن تكوى أمته بالنار فى قوله « شفاء أمتى فى ثلاث فى آية من كتاب الله . أو لعقة من عسل ، أوكية من نار ، ولا أحب أن تكوى أمتى بالنار » كيف سماه الحق بالرحيم فقال ﴿ عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾(١) لأن رحمته ما مازجها كدر النقمة وكان رحمة للعالمين ،

---

(١) سورة التوبة من الآية ١٢٨ .

ثم وصف الحقيقة المحمدية التى هى عين ذات كل فرد من أفراد الإنسان المنعوت أولا فقال ﴿ ملك يوم الدين ﴾ الملك الحاكم الشديد القوة ، واليوم هنا هو التجلى الإلهى أحد أيام الله ، والدين من الإدانة ، فيوم الدين عبارة عن تجلى ربانى تدين له الموجودات فيتصرف فيها كيف يشاء فهو ملكها ، وورد « مالك يوم الدين » يعنى صاحب العالم الباطنى المعبر عن ذلك العالم بالقيامة والساعة ، وذلك يعنى صورة المحسوسات ومحل روحانية الموجودات فافهم ، ثم خاطب نفسه بنفسه فقال ﴿ إياك نعبد ﴾ أى لا غيرك ، قال الشاعر يخاطب نفسه :

* طحا بك قلب فى الحسان طروب *

وهذا المعنى يسمى بالالتفات لأنه انتقل من مكان التكلم ، إذ محله أن يقال: طحا بى قلب ، إلى مقام الخطاب ، فقال طحا بك : أقام نفسه مقام المخاطب ، فقال تعالى ﴿ إياك نعبد ﴾ يخاطب نفسه ، يعنى هو العابد نفسه بمظاهر المخلوقات ، إذ هو الفاعل بهم ومحركهم ومسكنهم ، فعبادتهم له عبادته لنفسه ، ولأن إيجاده إياهم إنما هو لإعطاء أسمائه وأوصافه حقها ، فما عبد إلا نفسه بهم ، ثم قال يخاطب حقه بلسان الخلق ﴿ وإياك نستعين ﴾ لأنه المراد بالخلق والحق ، فيخاطب نفسه إن شاء بكلام الحق ويسمعه بسمع الخلق ، ويخاطب نفسه إن شاء بكلام الخلق ويسمعه بسمع الحق . ولما أعلم أنه العابد نفسه بهم نبهنا على شهود ذلك فينا ، فقال ﴿ وإياك نستعين ﴾ لنبرأ من الحول والقوة والقدرة ، بصرف جميع ذلك إليه سبحانه وتعالى ، ولنلحظ ذلك منا وفينا ، ولا نغفل عنه لنرتقى من ذلك إلى معرفة واحديته ، فنحظى بتجلياته ويسعد منا من سبق له السعد ، ولهاتين الكلمتين من المعانى ما تضيق هذه الأوراق عن شرحها ، فلنكتف بما تكلمنا عليه ، إذ قصدنا الاختصار لا التطويل . ثم قال بلسان الخلق ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ لأن النصف الأول من بسم الله الرحمن الرحيم إلى ملك يوم الدين كله إخبار بلسان الحق عن نفسه ، والنصف الثانى مخاطبة بلسان الخلق للحق ،

فالصراط المستقيم هو طريق المشهد الاحدى الذى يتجلى الله به لنفسه ، وإليه الإشارة بقوله ﴿ صراط الله ﴾ يعنى طريقه إلى ظهور تجليه ، ثم نعت أهل هذا المقام يعنى أهل هـذا المشهد الأحدى بعد جمعهم فى صراط الله بلسان التفرقة فقال ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ يعنى أهل هذا المشهد بوجودك وشهودك ، فتجليت عليهم بنعيم القرب الإلهى ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ وهم أهل البعد الذين تجلى عليهم باسم المنتقم ﴿ ولا الضالين ﴾ وهم الذين ضلوا فى هدى الحق فما وجدوه ولـكنهم ليس بمغضوب عليهم ، بل رضى الحق عنهم فأسكنهم بجواره لا عنده ، وهم الذين يسألهم الله تعالى فيقول لهم : يا عبادى تمنوا على ، فيقولون : ربنا نتمنى رضاك ، فيقول لهم : رضاى عنـكم أسكـنكم بجوارى فتمنوا ، فلا يتمنون إلا رضاه ، فإنهم لا يعرفونه ، فلو عرفوه لتمنوه ، فهم منعمون بنعيم الأكوان فى روضات الجنان ، الذى لا يتجلى الله عليهم بما هو له فهم ضالون عن الرحمن ، بل منعمون بلذات الجنان فافهم . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الباب الحادى والأربعون : فى (والطور وكتاب مسطور فى رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور)(١)

اعلم وفقنا الله وإياك أن هذا الباب عمدة أبواب هذا الـكتاب ، فليـكن تأملك فيه مع حضورك فيما يقال لك ، ولا تـكتف بظاهر اللفظ ، بل اطلب ما وراء ذلك مما نبهنا عليه من الإشارات وأومأنا إليه بلطف العبارات . واعلم أن جميع هذه المعانى المذكورة فى الطور وغيره مما سبق ذكره فى الأبواب جميعها ولو كان المعتمد على ظواهرها فى قول الشرائع فأنت المراد بها فى باطن الأمر ،

(١) سورة الطور آيات ١ - ٦ .

فإنيتك هى الحاوية لجميع تلك العبارات وتعدد تلك المعانى لتعدد وجوه إنيتك ، فاعتبر جميعها فى نفسك ، فأنت المسمى بتلك الأسماء . وأنت الموصوف بتلك الصفات . واعلم بأن المراد بالطور نفسك قال الله تعالى ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾(١) أى جانب النفس ، فعلم أن ثم طورا غير الأيمن وهو الجبل الذى كان موسى يتجلى فيه كما يتجلى أهل الله فى الكهوف والمغارات والأودية ، فالتجلى الحاصل هنالك على موسى إنما كان من حيث نفسه لا من حيث الجبل ، ولم يكن الجبل إلا محلا لمكان تعبد موسى ، واندكاك الجبل عبارة عن فناء نفسه بالله ، وصعقه عبارة عن المحق والسحق ، فعدم موسى وصار العبد كأن لم يكن والحق كما لم يزل ، فما رأى موسى ربه وإنما الله رأى الله ، وما ثم إلا المعبر عنه بموسى ، وإلى هذا المعنى أشار الحق سبحانه وتعالى بقوله ﴿ لن ترانى ﴾(٢) أى ياموسى ، يعنى لأنك إذا كنت موجوداً فأنا مفقود عنك ، وإن وجدتنى فأنت مفقود ، ولا يمكن للحادث أن يثبت عند ظهور القديم . وإلى هذا المعنى أشار الجنيد بقوله : المحدث إذا قورن بالقديم لم يبق له أثر . وقال على رضى الله عنه : إن غبت بدا وإن بدا غيبنى ؛ وإلى هذه الإشارة بقوله لموسى : فارق نفسك وتعال ، حين قال موسى فى مناجاته : يارب كيف أصل إليك ، فإذا علمت أن الطور هو باطن نفسك وذلك هو المعبر عنه بالحقيقة الإلهية فى الإنسان إذ خلقه مجاز ، ألا ترى إلى الحديث النبوى الذى قال فيه « إنى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن » وقد تقدم فيما بيناه أن الطور الأيمن هو النفس لأن الطور الذى هو غير الأيمن هو الجبل ، فاكتفى عليه السلام فى هذا الحديث بذكر اليمن ، ونبه على أنه وجد نفس الرحمن من نفسه ، ونفس الرحمن هو ظهوره فى أسمائه

---

(١) سورة مريم آية ٥٢ .

(٢) سورة الأعراف من الآية ١٤٣ .

وصفاته ، قال الله تعالى ﴿ والصبح إذا تنفس ﴾(١) يعنى إذا ظهر ، فاعلم حينئذ أن الكتاب المسطور هو الوجود المطلق عليه تفاريعه ، وأقسامه واعتباراته الحقية والخلقية ،وهو مسطور أى موجود مشهود فى الملكوت ، وهو اللوح المحفوظ ، ونظيره فى الملك فى المقابلة الإنسانية ، وهى المعبر عنها بالرق المنشور ، فمحل تشبيه قابلية روح الإنسان بالرق هو وجود الأشياء فيها بالانطباع الأصلى الفطرى ، وكان وجود الموجودات فيها بحيث لا تفقد شيئاً ، وهو المعبر عنه بالمنشور ، لأن الكتاب إذا كان منشوراً لا يبقى فيه شىء إلا وقد عرف ، والرق المنشور هو اللوح المحفوظ ، ونظيره : روح الإنسان باعتبار قبولها وإنطباع الموجودات فيها ، وذلك ذات اللوح ولا مغايرة بينهما ، وأما البيت المعمور فهو المحل الذى اختصه الله لنفسه . فرفعه من الارض إلى السماء وعمره بالملائكة ونظيره قلب الإنسان فهو محل الحق ، ولا يخلو أبدا ممن يعمره ، إما روح إلهى قدسى أو ملكى أو شيطانى أو نفسانى ، وهو الروح الحيوانى ، فلا يزال معموراً بمن فيه من السكان ، قال الله تعالى ﴿ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله ﴾(٢) أى يقيم فيها ، فالعمارة هى السكنى ، والسقف المرفوع هى المكانة العليا الإلهية التى فى هذا القلب ، لأنه لما شبه القلب بالبيت المعمور جعل الحقيقة الإلهية منها سقفها المرفوع والسقف من البيت ، فسقف البيت المعمور هو الالوهية والبيت هو القلب وكما أن السقف من البيت وبعضه ، كذلك القلب الذى وسع الله ربه منه وبعضه ، لأن الواسع هو الكل والموسوع هو الجزء ، وهذا بلسان التوسع الذى عليه حقيقة الأمر . وأما الحق لحكمه ووصفه أن يسع الأشياء ولا يسعه شىء ، ولا يجوز فيه البعض ولا الكل ، بل منزه فى قدسه عن جميع ذلك ، فاعلم ما هو الله من حيث الوجود العينى ، واعلم ما هو له سبحانه من

---

(١) سورة التكوير آية ١٨ .
(٢) سورة التوبة من الآية ١٨ .

حيث الوجود الحكمى ، واعرف من هو واعرف من أنت ، وبما أنت هو وبما هو أنت ، وبما أنت مغاير له وبما هو منزه عن نقائصك . واعلم أن النسبة التى بينك وبينه من أين صحت فوجدت ، ومن أين انقطعت بينك وبينه ففقدت ، وتأمل إلى هذه العبارات التى تضمنت أسرار الحق فى التصريح والإشارات وأما البحر المسجور فهو العلم المصون والسر المكنون الذى هو بين الكاف والنون هذا تعبيره بلسان الإشارة . وأما فى الظاهر فيقال إنه بحر تحت العرش يلج فيه جبريل كل يوم ، فإذا أخرج منه نفض جناحه فقطرت منه سبعون ألف قطرة ، فيخلق الله تعالى بكل قطرة ملكا يحمل علما إلهيا ، فهذه الملائكة هم الذين يدخلون البيت المعمور كل يوم من باب ويخرجون من باب ولا يعودون إليه إلى يوم القيامة . فافهم ما أشرنا إليه فى التصريح ، واعلم ما رمزنا لك فى التلويح وانظر لم سجر لك هذا البحر ومنع هذا الفجر ، هل هو لقصور العقل عن دركه أم الغيرة الإلهية منعت من فكه ، فإنه ﷺ قال « أخذ على كتمه » حيث قال : « أوتيت ليلة أسرى بى ثلاثة علوم ، فعلم وعلم وعلم أخذ على كتمه »(١) الحديث ، فجميع ما أبرزناه فى هذا المستور أهو فى زبد هذا البحر المسجور لا من درة اللائق بالبحور ، بيد أنا لم نكتم منه شيئاً ، إذ وضعنا جميعه بين رمز فى عبارة وبين لغز فى إشارة، وبين تصريح أضر بنا عنه إلى غيره . والمراد هو لما يحوى من خيره ، وهذا كتاب لم يأت بمثله الزمان ، ولم يسمح بشكله الأوان ، فافهمه وتأمله ، فالسعيد بن السعيد من قرأه أو حصله ، والله يقول الحق ويهدى السبيل .

(تم بحمد الله الجزء الأول ، ويليه الجزء الثانى
وأوله : الباب الثانى والأربعون : فى الرفرف الأعلى)

---

(١) هذا مما لا أصل له .

فهرس الموضوعات



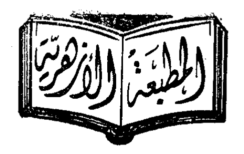
فهرس موضوعات

الجزء الأول من كتاب « الإنسان الكامل »

الموضوع	الصفحة
تقـــديم	أبجدى
تمهيد عام : تعريف التصوف	١
التصوف السنى « العملى »	٤
السنة النبوية والتصوف	٨
زهد الصحابة - رضوان الله عليهم -	١١
خصائص التصوف الإسلامى « السنى »	١٤
العلاقة بين التصوف والفقه	١٦
صور تطبيقية	١٨
آثار التصوف ونتائجه	٢٣
التصوف الفلسفى	٢٥
أشهر رموز التصوف الفلسفى	٣٠
التعريف بالجيلى	٣٩
الإنسان الكامل	٤٣
الجيلى ونظرية الإنسان الكامل	٤٧
الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل	٦٣
مقـــدمة	٧١
الباب الأول : فى الذات	٩٠
« الثانى : فى الاسم مطلقا	٩٤
« الثالث : فى الصفة مطلقا	١٠٣
« الرابع : فى الألوهية	١٠٨
« الخامس : فى الأحدية	١١٤
« السادس : فى الواحدية	١١٦
« السابع : فى الرحمانية	١١٨

الموضوع	الصفحة
الباب الثامن : فى الربوبية	١٢١
« التاسع : فى العماء	١٢٤
« العاشر : فى التنزيه	١٢٨
« الحادى عشر : فى التشبيه	١٣٠
« الثانى عشر : فى تجلى الأفعال	١٣٢
« الثالث عشر : فى تجلى الأسماء	١٣٦
« الرابع : فى تجلى الصفات	١٤٠
« الخامس عشر : فى تجلى الذات	١٥١
« السادس عشر : فى الحياة	١٥٤
« السابع عشر : فى العلم	١٥٦
« الثامن عشر : فى الإرادة	١٦٠
« التاسع عشر : فى القدرة	١٦٣
« الموفى عشرين : فى الكلام	١٦٥
« الحادى والعشرون : فى السمع	١٦٨
« الثانى والعشرون : فى البصر	١٧٠
« الثالث والعشرون : فى الجمال	١٧٢
« الرابع والعشرون : فى الجلال	١٧٥
« الخامس والعشرون : فى الكمال	١٧٩
« السادس والعشرون : فى الهوية	١٨١
« السابع والعشرون : فى الإنية	١٨٣
« الثامن والعشرون : فى الأزل	١٨٦
« التاسع والعشرون : فى الأبد	١٨٩
« الموفى للثلاثين : فى القدم	١٩٠
« الحادى والثلاثون : فى أيام الله	١٩٢
« الثانى والثلاثون : فى صلصلة الجرس	١٩٤
« الثالث والثلاثون : فى أم الكتاب	١٩٦

الموضوع	الصفحة
الباب الرابع والثلاثون : فى القرآن	١٩٩
« الخامس والثلاثون : فى الفرقان	٢٠٢
« السادس والثلاثون : فى التوراة	٢٠٣
« السابع والثلاثون : فى الزبور	٢١١
« الثامن والثلاثون : فى الإنجيل	٢١٦
« التاسع والثلاثون : فى نزول الحق جل جلاله	٢٢١
« الموفى أربعين : فى فاتحة الكتاب	٢٢٣
« الحادى والأربعون : فى الطور وكتاب مسطور	٢٢٧



رقم الإيداع ٥٠٨٣ / ٩٧

٥ — ٢٠ — ٥٠٩٦ — ٩٧٧